

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**  
**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN**  
Departamento de Historia de la Filosofía



TESIS DOCTORAL

**La lucha de Ramón Llul contra el averroismo entre los años  
1309 y 1311**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR  
PRESENTADA POR

**Felipe Moreno Rodríguez**

DIRECTOR:

**Eloy Rodríguez Navarro**

Madrid, 2015

Felipe Moreno Rodríguez

TF  
1982  
002



\* 5 3 0 9 8 5 7 1 0 8 \*  
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE

x-53-101891-3

LA LUCHA DE RAMON LLUL CONTRA EL AVERROISMO ENTRE LOS AÑOS  
1309-1311

Departamento de Historia de la Filosofía  
Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación  
Universidad Complutense de Madrid  
1982



© Felipe Moreno Rodríguez  
Edita e imprime la Editorial de la Universidad  
Complutense de Madrid. Servicio de Reprografía  
Noviciado, 3 Madrid-8  
Madrid, 1981  
Xerox 9200 XB 480  
Depósito Legal: M-32028-1981

**LA LUCHA DE  
RAMON LLULL  
CONTRA EL AVERROISMO  
ENTRE 1.309 Y 1.311**

Investigación realizada por:

**Felipe Moreno Rodríguez**

Madrid - Palma de Mallorca 1.979



2

Investigación realizada para la aspiración al título de Doctor en Filosofía y Letras (secc. Filosofía), dirigida por el Dr. D. Eloy Rodríguez Navarro, Profesor numerario de la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad Complutense de Madrid.

3

\_\_\_\_\_

INDICE

INDICE. . . . .	3
BIBLIOGRAFIA. . . . .	7
1. La 'Opera parisiensia de R. Llull . . . . .	8
2. Bibliografía consultada . . . . .	21
* Abreviatura de las obras más usadas. . . . .	30
0. INTRODUCCION . . . . .	32
1. ESTADO ACTUAL DE LAS INVESTIGACIONES SOBRE LA LUCHA ANTI AVERROISTICA DE R. LLULL . . . . .	36
1.1 Interés por los temas lulianos . . . . .	37
1.2 Investigaciones sobre la polémica de Llull contra los averroístas. . . . .	38
1.3 La moderna interpretación de la polémica . . . . .	42
1.4 El punto de partida de nuestra investigación . . . . .	57
2. ACTIVIDAD DE RAMON LLULL CONTRA LOS AVERROISTAS. . . . .	60
2.1 Primera Fase: El <u>Ars Magna</u> . . . . .	61
2.2 Segunda Fase: La Universidad de París. . . . .	67
2.2.1 Primer contacto: intento de introducir en París el <u>Ars Magna</u> . . . . .	67
2.2.2 Segundo contacto: la lucha contra el averroísmo latino. . . . .	72
2.2.3 Tercer contacto: la gran lucha antiaverroística de Llull entre 1.309 y 1.311. . . . .	93
3. LAS OBRAS ANTI AVERROISTICAS DE LLULL ENTRE 1.309 Y 1.311. . . . .	136
3.1 Estado actual de la cuestión . . . . .	137
3.2 Análisis del carácter antiaverroístico de cada una de las obras escritas en París, entre nov. de 1309 y sept. de 1.311 . . . . .	147
4. ERRORES AVERROISTAS SOBRE LA TRINIDAD. . . . .	221
4.1 Catálogo de las proposiciones contra la Trinidad que Llull atribuye a Averroes y a los averroístas y las razones en que ellos se apoyen . . . . .	222
4.2 Errores averroístas sobre la encarnación . . . . .	226
4.3 Alcance y significado de esta proposición en la Edad Media . . . . .	228

4.3.1 En la Condenación de 1.277 . . . . .	228
4.3.2 En los Florilegios de Aristóteles. . . . .	229
4.3.3 En los averroístas. . . . .	231
4.4 La doctrina verdadera de Averroes sobre el tema . .	234
* 4.4.1 La verdad es una. . . . .	234
4.4.2 Aparente oposición entre razón y fe. . . . .	235
4.4.3 Razones de esta aparente oposición . . . . .	236
5. ERRORES AVERROISTAS SOBRE LA CIENCIA DIVINA . . . .	242
5.1 Errores que Llull atribuye a Averroes y a los ave- rroístas sobre la ciencia divina. . . . .	243
5.2 Alcance y significado de estas proposiciones en la Edad Media. . . . .	247
5.2.1 En la Condenación de 1.277 . . . . .	248
5.2.2 En los filósofos averroístas . . . . .	249
5.3 Doctrina de Averroes sobre la ciencia divina. . .	252
6. ERRORES AVERROISTAS SOBRE LA POTENCIA INFINITA DE DIOS. . . . .	256
6.1 Citas atribuidas a Averroes y a los averroístas sobre la Potencia infinita de Dios. . . . .	257
6.2 Alcance y significado de esta doctrina en la Edad Media . . . . .	272
6.2.1 En el Decreto de 1.277 . . . . .	272
6.2.2 En los Florilegios Medievales. . . . .	273
6.2.3 En los averroístas . . . . .	275
7. ERRORES AVERROISTAS SOBRE LA CREACION Y LA ETERNIDAD DEL MUNDO . . . . .	281
7.1 Errores que Llull atribuye a Averroes y a los ave- rroístas sobre la creación del mundo. . . . .	283
7.2 Errores que Llull atribuye a Averroes y a los ave- rroístas sobre la eternidad del mundo . . . . .	289
7.3 Alcance y significado de estas proposiciones en la Edad Media. . . . .	292
7.3.1 En la Condenación de 1.277 . . . . .	292
7.3.2 En los Florilegios Medievales. . . . .	294
7.3.3 En los averroístas . . . . .	296
7.4 La verdadera doctrina de Averroes sobre el tema . .	299

8. ERRORES AVERROISTAS SOBRE LA UNIDAD DEL ENTENDIMIENTO.	309
8.1 Propositiones y demostraciones sobre la unidad del entendimiento que Llull atribuye a Averroes y a los averroístas. . . . .	310
* 8.2 Alcance y significado de estas proposiciones en la Edad Media . . . . .	315
8.2.1 En los Florilegios Medievales . . . . .	315
8.2.2 En la Condición de 1.277. . . . .	316
8.2.3 En los averroístas. . . . .	319
8.3 La verdadera doctrina de Averroes. . . . .	325
8.3.1 En el Comentario III De Anima . . . . .	326
8.3.2 En las obras teológicas . . . . .	328
APENDICE I. . . . .	337
APENDICE II * * * . . . . .	355
APENDICE III. . . . .	400
APENDICE IV . . . . .	405
9. CONCLUSION . . . . .	410

**BIBLIOGRAFIA**

1. OPERA PARISIENSIA DE R. LLULL.

N.B.

a) Las obras están ordenadas cronológicamente y numeradas de acuerdo con el catálogo empleado en la edición crítica que, bajo dirección del profesor F. Stegmüller, están llevando a cabo en el Raimundus Lullus Institut, de Friburg de Brisgovia. La Opera Parisiensia, escrita entre noviembre de 1.309 y septiembre de 1.311, abarca los volúmenes de la RAIMUNDI LULLI OPERA LATINA (ROL) que corresponden a los tomos V, VI, VII y VIII. El tomo V y VI han sido editados por el prof. H. Riedlinger; el VII, por el prof. H. Harada; y el VIII, en prensa, está siendo editado por el prof. H. Riedlinger.

b) Además de los catálogos tradicionales de las obras de R. Llull, incluimos, con el nombre de CRUZ, el último de los aparecidos, el de 1.977, realizado por el profesor M. Cruz Hernández.

c) Entre los manuscritos de las obras, sólo reseñaremos los que obran en la ciudad de Palma de Mallorca, y muy especialmente los del fondo de la Biblioteca Pública provincial (Casa de Cultura), los cuales hemos examinado en su totalidad antes de que apareciera la edición crítica, y, referente a las obras del tomo VIII, fotocopias de las pruebas de la edición crítica que actualmente está en prensa.

1. (154) Ars mystica theologiae et philosophiae. Aunque empezado en Montpellier, consta como escrito en París, y acabado en el mes de noviembre de 1.309, siendo el latín la lengua de su redacción.

En la Biblioteca Pública de Palma de Mallorca existe sólo un fragmento, en el manuscrito 1050, f. 31v., de la segunda mitad del s. XV.

Aparece en los catálogos siguientes: ANTONIO(233), CUSTURER(233), SOLIER(233), SALZINGER (30), C.A.(182), DIAZ Y DIAZ(1859), PLATZECK(174), CRUZ(147).

Ed. crítica de H. RIEDLINGER, ROL V, pp.285-466.

2. (155) Liber de perversione entis removenda. Acabó este libro R. Llull en París, en el mes de diciembre del año 1.309. Su redacción es latina.

No existe en Palma ningún manuscrito de la obra.

Los catálogos que la citan son, entre otros: ANTONIO(239), CUSTURER(239), SOLIER(239), SALZINGER(157), C.A. (58), DIAZ Y DIAZ(1860), PLATZECK(175), CRUZ(65).

Ed. crítica de H. RIEDLINGER, ROL V, pp. 474-506.

3. (156) Metaphysica nova et compendiosa. Escrita en París. La datación es la de enero de 1.310. Su redacción es latina.

En la Biblioteca Pública de Palma de Mallorca existe un manuscrito de la obra, el 1.050, f. 1a-16v., del s. XV.

Dan noticia de ella los catálogos: ANTONIO(102), CUSTURER(102), SOLIER(102), SOLZINGER(137), LONGPRE(61), C.A.(59), DIAZ Y



DIAZ(1864), PLATZECK(177), CRUZ(66).

Ed. crítica de H. RIEDLINGER, ROL VI, pp. 9-51.

4. (157) Liber novus physicorum et compendiosus. Escrito en París, y acabado en febrero de 1.310. Su forma de redacción es latina.

El único manuscrito que existe en Palma lo posee la Sociedad Arqueológica Luliana, 8, f. 95v-103r., del s. XVII.

El título aparece en casi todos los catálogos, de los que mencionamos: ANTONIO(90), CUSTURER(90); SOLIER(90), SALZINGER(158), LONGPRE(60), C.A.(12), DIAZ Y DIAZ(1865), PLATZECK(178), HILLGART(306), CRUZ(88).

Ediciones: B.R.L., Opera parva, IV, Palma de Mallorca 1.745, pp. 1-41; R. LULL, Opuscula, II, Hildesheim 1.972; ed. crítica de H. RIEDLINGER, ROL VI, pp. 63-83.

5. (158) Liber de ente infinito. También escrito en París, y en el mismo mes que el anterior, febrero de 1.310.

No existe en Palma ningún manuscrito.

Aparece en los catálogos: ANTONIO(299), CUSTURER(299), SOLIER(299), SALZINGER(88), HILLGART(199), AVIGNYO(148), DIAZ Y DIAZ(1866), C.A.(115), CRUZ(67)

Ed. crítica de H. RIEDLINGER, ROL VI, pp. 94-115.

6. (159) Liber correlativorum innatorum. Escrito en latín, está fechado en París, en marzo de 1.310.

En Palma de Mallorca existe un manuscrito, el 1.050 de la Bi-

biblioteca Pública, f. 18v-27v, del s. XV.

Entre otros catálogos, se cita la obra en: ANTONIO(8), CUSTURER(8), SOLIER(8), SALZINGER(64), HILLGART(63), OCTAVIANO(144), C.A.(118), DIAZ Y DIAZ(1874), CRUZ(15).

Ediciones: B.R.L., Opera parva, I, pp. 15-75, Palma de Mallorca 1.744; R. LULL, Opuscula, I, Hildesheim 1.971; crítica de H. RIEDLINGER, ROL VI, pp. 127-152.

7. (160)Liber de praedestinatione et praescientia. El testimonio de Llull es que lo escribió en París, en el mes de marzo de 1310 empleando para ello el latín.

En la Biblioteca Pública de Palma se conserva un manuscrito, el 996, Int. II, f. 35a-43r, del s. XVI.

La mencionan en sus catálogos: ANTONIO(311), CUSTURER(311), SOLIER(311), SALZINGER(163), HILLGART(225), C.A.(117), DIAZ Y DIAZ(1867), PLATZECK(180), CRUZ(148).

Ed. crítica de H. RIEDLINGER, ROL VI, pp. 159-175.

8. (161)Liber de modo naturali intelligendo. Según testimonio del propio Llull, el libro está escrito en París, en mayo del año 1.310, y lo escribió en latín, en el monasterio de los cartujos.

No existe ningún manuscrito de la obra en Palma.

Se cita en los siguientes catálogos: ANTONIO(37), CUSTURER(37), SOLIER(37), SALZINGER(139), C.A.(193), DIAZ Y DIAZ(1869), PLATZECK(181), HILLGART(156), CRUZ(11).

Ed. crítica de H. RIEDLINGER, ROL VI, pp. 187-223.

9. (162)Supplicatio Raimundi. Lo escribe en París, y, aunque declara el año, 1.310, omite el mes. Pero parece ser que lo escribe en junio. Redacción latina.

Manuscrito en la Biblioteca Pública de Palma de Mallorca, el 1.003, p. 143-150, del s. XVIII.

Se incluye en los siguientes catálogos: ANTONIO(58), CUSTURER(58), SOLLIER(58), SALZINGER(193), HILLGART(28), C.A.(116), DIAZ Y DIAZ(1863), CRUZ(-).

Edición crítica de H. RIEDLINGER, ROL VI, pp. 235-250.

10. (163)De conversione subiecti et praedicati et medii. Obra latina y parisina, acabada en el mes de julio de 1.310.

Un fragmento de la obra está en un manuscrito de Palma, el n. 1.026 de la Biblioteca Pública, f. 14v-17a.

La cita en sus catálogos: ANTONIO(74), CUSTURER(74), SOLLIER(74), SALZINGER(63), HILLGART(64), OTTAVIANO(227), C.A.(60), DIAZ Y DIAZ(1862), CRUZ(55).

Ediciones: B.R.L., Opera parva, I, Palma de Mallorca 1.744, pp. 81-132; R. LULL, Opuscula, I, Hildesheim 1971; ed. crítica de H. RIEDLINGER, ROL VI, pp. 261-275.

11. (164)Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois, quos contra Christi fidem sanctam catholicam aliqui nituntur inducere. Escrito en París, en julio de 1.310, y dedicado al rey de Francia, Felipe el Hermoso, que le concedió audiencia para el 2 de agosto. Su redacción es latina.

Existen dos códices en Palma de Mallorca: -en la Biblioteca

Pública, man. 1.040, f. 1-18v, de la primera mitad del s. XV; -y en la Biblioteca del Marqués de Vivot, L. 2, f. 169-205v, del siglo XVIII.

Está en los catálogos: ANTONIO(245), CUSTURER(245), SOLLIER (245), SALZINGER(183), C.A.(184), DIAZ Y DIAZ(1870), PLATZECK (183), HILLGART(382), CRUZ(12).

Eds. críticas de B. CHIELOWSKA, en Medievalia Philosophia polonorum XIII, 1.973, pp. 3-34; H. RIEDLINGER, ROL VI, pp. 287-318.

12. (165)Liber, in quo declaratur, quod fides sancta catholica est magis probabilis quam improbabilis. Lo escribe Llull en París, en el mes de agosto de 1.310, en latín.

La Biblioteca Pública de Palma de Mallorca tiene un moderno manuscrito, del s. XVIII, el 1.072, pp. 83-112.

Se cita en los catálogos de: AVIGNYO(61), TARRE(163), C.A.(196), DIAZ Y DIAZ(1887), PLATZECK(184), HILLGART(157), CRUZ(149).

Ed. crítica de H. RIEDLINGER, ROL VI, pp. 327-373.

13. (166)Liber de possibili et impossibili. Aunque posiblemente no en su totalidad, el libro está escrito en el bosque de Vincennes, o, al menos, empezado, y acabado en octubre de 1.310. Escrito en latín.

No existe ningún manuscrito en Palma de Mallorca.

Se incluye en los siguientes catálogos: ANTONIO(99), CUSTURER (99), SOLLIER(99), SALZINGER(159), C.A.(185), DIAZ Y DIAZ(1871), PLATZECK(185), HILLGART(114), CRUZ(13).

Ed. crítica de H. RIEDLINGER, ROL VI, pp. 383-466.

14. (167) Liber de fallaciis, quas non credunt facere aliqui, qui credunt esse philosophantes, contra purissimum actum Dei verissimum et perfectissimum. Sin datación al pie del libro, su composición más probable es la de los meses de octubre y noviembre de 1.310, antes que empezara la Disputatio Raimundi et Averroistae. Lo escribe en París, y emplea para ello el latín.

De la obra encontramos tres manuscritos en Palma de Mallorca: uno en la Biblioteca Pública, 1.040, f. 73-78, s. XV; otro en la Biblioteca del marqués de Vivot, L. 2, f. 266-273, del s. XVIII; el tercero en el Archivo de la Curia, Causa Pía Luliana 11, f. 226-230v, del s. XVIII.

Se incluye en los catálogos: ANTONIO(71), CUSTURER(71), SOL-LIER(71), SALZINGER(100), C.A.(181), DIAZ Y DIAZ(1851), PLATZECK(176), HILLGART(157), CRUZ(10).

Ed. crítica de H. RIEDLINGER, ROL VI, pp. 477-488.

15. (168) Disputatio Raimundi et Averroistae. Sin cláusula final que nos indique su lugar y fecha de composición, es muy posible que la obra esté escrita en París, en el último mes del año 1.310, y antes del 25 de diciembre. Redacción latina.

No existen manuscritos en Palma de Mallorca.

Se incluye en los catálogos: ANTONIO(216), CUSTURER(216), SOL-LIER(216), C.A.(188), DIAZ Y DIAZ(1873), PLATZECK(186), HILLGART(264).

Ed. crítica de H. HARADA, ROL VII, pp. 9-17.

16. (169) Liber natalis pueri parvuli Christi Iesu. En la noche de la Navidad del año 1.310, R. Llull concibe la idea de escribir este libro, y lo acaba en enero de 1.311, a la edad de 79 años. Lo escribe en París, empleando el latín.

En Palma de Mallorca, Biblioteca Pública, existe un manuscrito de la obra, el 1.008, f. 51-56v, de la segunda mitad del siglo XV.

Los catálogos en los que se incluye son, entre otros: ANTONIO (131), CUSTURER(131), SOLIER(131), C.A.(222), DIAZ Y DIAZ (1872), PLATZECK(187), LLINARES(166), HILLGART(114), CRUZ(150).

Eds. críticas de M. MÜLLER, en *Wissenschaft und Weisheit* 3, 1.936, pp. 139-146, incompleto; L. RIBER, en Obres Essencials II, Barcelona 1.960, pp. 1277-1295; y H. HARADA, ROL VII, pp. 29-73.

17. (170) Liber lamentationis philosophiae. Escribe esta nueva obra R. Llull a continuación del Liber natalis, dándole fin en el mes de febrero de 1.311, en París. También emplea, para su redacción, el latín.

No existe en Palma ningún manuscrito de la obra.

Está incluida en los catálogos siguientes: ANTONIO(81), CUSTURER(81), SOLIER(81), C.A.(189), DIAZ Y DIAZ(1875), PLATZECK(191), LLINARES(169), HILLGART(116), CRUZ(15).

Eds. críticas: B.R.L., Opera parva, Palma de Mallorca, 1.745, pp. 1-94; H. HARADA, ROL VII, pp. 85-126.

18. (171) Liber contradictionis. Escrito en París y acabado

en el mes de febrero de 1.311. Redacción latina.

Dos son los códices que se encuentran en Palma de Mallorca: el de la Biblioteca Pública, man. 1.008, f. 108-111v, del s. XV; y el del Archivo de la Curia, Causa Pfa Luliana, 5, f. 81-97, del s. XVIII.

Los catálogos que la cita son, entre otros: ANTONIO(217), CUSTURER(217), SOLIER(217), C.A.(186), DIAZ Y DIAZ(1876), PLATZECK(188), LLINARES(170), HILLGART(342), CRUZ(14).

Eds. críticas: B.R.L., Opera parva, Palma de Mallorca 1.746, pp. 1-34; H. HARADA, ROL VII, pp. 137-158.

19. (172) Liber de syllogismis contradictoriis. Continuación lógica del anterior, coinciden todas las circunstancias en la redacción de esta nueva obra: mes, año y ciudad. También se emplea el latín para su redacción.

No existe manuscrito de la obra en Palma de Mallorca.

Se incluye en los catálogos: ANTONIO(219), CUSTURER(218), SOLIER(218), C.A.(187), DIAZ Y DIAZ(1877), PLATZECK(189), LLINARES(171), HILLGART(117), CRUZ(14).

Edición crítica de H. HARADA, ROL VII, pp. 169-198.

20. (173) Liber de divina unitate et pluralitate. Lo escribe R. Llull en París, fechándolo en el mes de febrero del año 1.311; emplea el latín.

No existe manuscrito de la obra en Palma de Mallorca.

Se menciona en todos los catálogos, entre los que destacamos: ANTONIO(142), CUSTURER(142), SOLIER(142), OTTAVIANO(148),

AVIGNYO(162), C.A.(119), DIAZ Y DIAZ(1878), PLATZECK(192), LLINARES(172), CRUZ(152).

Edición crítica de H. HARADA, ROL VII, pp. 209-236.

21. (174)Sermones contra errores Averrois. Como atestigua el propio R. Llull al final de la obra, la redacta en París, en el mes de abril del año 1.311, y lo hace en lengua latina. Ninguno de los cuatro códices que existen se encuentran en Palma de Mallorca.

Está en la relación de los catálogos siguientes: CUSTURER(22), C.A.(190), DIAZ Y DIAZ(1880), PLATZECK(193), LLINARES(174), HILLGART(117), CRUZ(16).

Edición crítica de H. HARADA, ROL VII, pp. 245-262.

22. (175)Liber de efficiente et effectu. Escribe esta obra en París, acabándola en el mes de mayo del año 1.311. La entrega a la Facultad de París para que juzgue su contenido. La redacción es en lengua latina.

Se encuentran en Palma tres códices de la obra: -en el Convento de los Franciscanos, mms. 3-44, f. 261-275v, del siglo XVIII; -en el Archivo de la Curia, Causa Pía Luliana 11, f. 141-153v, del mismo siglo; -en la Biblioteca Pública, a.080, f. 36-41v, de los siglos XV-XVI.

Los catálogos que la incluyen son: ANTONIO(215), CUSTURER(215), SOLIER(215), C.A.(191), DIAZ Y DIAZ(1868), PLATZECK(194), LLINARES(161), HILLGART(342), CRUZ(68).

Eds.: B.R.L., Opera parva, Palma 1745; H. HARADA, ROL VII, 273-291.



23. (176) Liber de facilis scientiae. Lo escribe en París, en el mes de junio de 1.311. Redacción latina.

Existen tres manuscritos de la obra en Palma de Mallorca; dos en la Biblioteca Pública: el 1.040, f. 47a-53v, del s. XV; el 1.003, p. 194v-202v, del s. XVIII. El otro es del Archivo de la Curia, Causa Pía Luliana 11, f. 195v-203v, del s. XVIII.

Entre otros, se cita en los catálogos: ANTONIO(29), CUSTURER (29), LONGPRE(31), OTTAVIANO(150), AVIGNYO(116), C.A.(120), DIAZ Y DIAZ(1881), LLINARES(175), CRUZ(153).

Ediciones: Raymundi Lulli opera, ed. de I. SALZINGER, IV, *Magnitiae* 1.729, pp. 583-758; B.R.L., Opera parva V, Palma de M. 1.746, pp. 1-21; ed. crítica de H. HARADA, ROL VII, p. 303-317.

24 (177) Quaestiones factae supra librum facilis scientiae. Aunque Llull sólo declara el lugar de composición, París, la fecha se ha de suponer posterior al Liber facilis scientiae; es decir, junio-julio de 1.311.

Está la obra en tres manuscritos de Palma de Mallorca: Biblioteca Pública, 1.040, f. 53a-58v, s. XV; 1.003, p. 134-138, siglo XVIII; Archivo de la Curia, Causa Pía Luliana 11, f. 204-210v, del siglo XVIII.

Las mismas ediciones del anterior; ed. crítica de H. HARADA, ROL VII, p. 329-341.

25. (178) Liber de Deo ignoto et mundo ignoto. Escrita en París, en el mes de junio de 1.311. Redacción latina.

En Palma de Mallorca existe un manuscrito, el de la Biblioteca

Pública, 1.040, f. 58v-70v, siglo XV.

La mencionan entre otros catálogos: LLITRE(184), LONGPRE(7/13), OTTAVIANO(152), AVINYO( 164), C.A.(192), DIAZ Y DIAZ(1883), CRUZ( 69).

Ed. crítica de H. RIEDLINGER, ROL VIII, en prensa.

26. (179)Liber de forma Dei. Obra que Ramón Llull escribe también en París, en el mes de julio de 1.311. Emplea para su redacción el latín.

No hay manuscritos de ella en Palma de Mallorca.

La citan, entre otros, los catálogos siguientes: LLITRE(185), OTTAVIANO(153), AVINYO(165), C.A.(193), DIAZ Y DIAZ(1884), CRUZ( 70).

Ed. crítica de H. RIEDLINGER, ROL VIII, en prensa.

27. (180)Liber de divina existentia et agentia. Obra escrita en París, y acabada en agosto de 1.311. Redacción latina.

Dos manuscritos hay en la Biblioteca Pública de Palma de Mallorca: 1.008, f.116v-120, siglo XV; 1.040, f. 108v-121v-, también del s. XV.

Catálogos: LLITRE(185), LONGPRE(7/15), OTTAVIANO(154), AVINYO(166), C.A.(194), DIAZ Y DIAZ(1885), CRUZ( 71).

Ed. crítica de H. RIEDLINGER; ROL VIII, en prensa.

28. (181)Liber de quaestione valde alta et profunda. Obra parisina, acabada en agosto de 1.311, en forma latina.

Se encuentran en Palma dos manuscritos de la obra, en la Biblio-

teca Pública: el 1.008, f. 111v-116v, del s. XV; y el 105, f. 28-49, en papel, del s. XVII.

La citan los catálogos: LLITRE(217), LONGPRE(7/16), OTTAVIANO(155), AVINYO(167), C.A.(195), DIAZ Y DIAZ(1886), CRUZ( 17).

Ed. crítica de H. RIEDLINGER, ROL VIII, en prensa.

29. (188)Liber de ente, quod simpliciter est per se et propter se existens et agens. La última, y más representativa de las obras antiaverroísticas de R. Llull, está acabada en París, en el mes de septiembre de 1.311. Redacción latina.

Existe un códice en la Biblioteca Pública de Palma de Mallorca, el man. 1.040, f. 18-46v, de la primera mitad del siglo XV.

Los catálogos que citan la obra son, entre otros: OTTAVIANO (157), C.A.(197), DIAZ Y DIAZ(1888), PLATZECK(207), CRUZ(72).

Edición crítica de H. RIEDLINGER, ROL VIII, en prensa.

## 2. OBRAS CONSULTADAS

- ALONSO, M., Notas sobre los traductores toledanos Domingo Gundisalvo y Juan Hispano, Al-Andalus 8, 1.943.
- ANDREU DE PALMA DE MALIORCA, Dos nuevos documentos lulianos del s. XIV, E.L. III, 1.959, pp. 71-72.
- Idem, Nuevos documentos lulianos del siglo XIII y XIV, E.L. I, 1.958, pp. 323-324.
- ASIN PALACIOS, M., Algazel. El justo medio en la creencia, Madrid 1.929.
- Idem, El averroísmo teológico de Sto. Tomás de Aquino (Homenaje a D. Francisco Cordera, pp. 271-331), Zaragoza, 1.904.
- AVINYO, J., Les obres autèntiques de Ramon Llull, Barcelona 1.935.
- BATLLORI, M., Certeçes i dubtes en la biografia de R. Llull, E.L. IV, 1.960, pp. 317-320.
- Idem, El seudo-Llull y Arnau de Vilanova. Notas de mss. italianos, B.S.A.L., 1.939-1.943, pp. 441-458.
- Idem, Introducción a R. Llull, Madrid 1.960.
- Idem, R. Llull en el món del seu temps, Barcelona 1.960
- Idem, Vida coetània. Introducció i comentaris, en Obres Essencials I, Barcelona 1.957.

- BERTHIER, A., Les écoles de langues orientales fondées au XIIIe. siècle par les Dominicains en Espagne et en Afrique, Rev. Africaine LXXIII, pp. 84-108.
- BERTOLA, E., De Wulf storico della filosofia medioevale, S. e S. de F. M., 1.951.
- Idem, E esistito un avicenismo latino nel medioevo?, Sophia 35, 1.967.
- BIHL, Michel, Le B. Raymond Lulle: études bibliographiques, Etudes Franciscaines XV, 1.906, pp. 328-245.
- BOHIGAS, P., Les cronologies lul·lianes i el sentit personal d'algunes obres de Ramon Llull, E.L. IX, 1.965, pp. 167-180.
- BONAFEDE, G., La condanna di Stefano Tempier e la 'Declaratio' di R. L., E.L. IV, 1.960, pp. 21-44.
- BOVE, S., El sistema científico luliano: Ars magna, Barcelona 1.908.
- Idem, Sto. Tomás de A. y el descenso del entendimiento. Platón y Aristóteles armonizados por R.L., Barcelona 1.913.
- Idem, R. Llull i la llengua llatina, B.S.A.L., 1.915, pp. 65-88.
- CARRERAS I ARTAU, T. y J., Historia de la Filosofía Española. Filosofía cristiana de los siglos XII al XV, 2 vols., Madrid 1.939-1.943.
- CASA-DESSUS, J., El 'Arte Magna' de Ramón Llull, Barcelona 1.917.
- COLOMER, E., Autorretrato de R. Llull: conversión y misión, Pensamiento XX, 1.964, pp. 5-25.

- CRUZ HERNANDEZ, Miguel, El pensamiento de Ramón Llull, Valencia 1.977, Castalia.
- Idem, Historia de la filosofía española: Filosofía hispanomusulmana I, Madrid 1.957.
- DENIFLE, H. y CHATELAIN, E., Chartularium Universitatis Parisiensis, 2 vols. Paris 1.889-1891.
- DONCOEUR, P., Notes sur les averroïstes latins, Rev. Sciences phil. et theol. 4, 1.910, p. 509.
- DUPUY, P., Histoire du differend d'entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel, Paris 1.655.
- EHRLE, F., Arnaldo da Vilanova ed i tomiste, Gregorianum I, 1.920.
- Idem, L'agostinismo e l'aristotelismo nella scolastica del XIII. Ulteriori discussioni e materiali, Xenia Thomis. 3, 1.925.
- FLORI, M., Las relaciones entre la filosofía y la teología y el concepto de filosofía cristiana en el 'Arte Magna' de Ramón Llull, R. y F., 1.934, pp. 289-296 y 450-468.
- FOREST, A., y OTROS, Le mouvement doctrinal du IXe. a XVe. siècles, en Histoire de l'Eglise 13, Paris 1.956.
- FRAILE, G., Agustinismo y aristotelismo, en Historia de la Filosofía II, Madrid 1.960, B.A.C.
- GALMES, S., Diramisme de Ramon Llull, Palma de Mallorca 1.935.
- Idem, Introducción Biográfica, en Obras literarias de Raimundo Lulio, Madrid 1.948, B.A.C.
- Idem, Vida compendiosa del Beat Ramon Llull, Palma de Mallorca 1.915.

- GARCÍAS PALOU, S., Cronología de las cinco primeras estancias del beato Ramón Llull en la corte papal: fecha del 'Desconhort', E.L. X, 1.966, pp. 81-93.
- Idem, El beato R. L. y las controversias teológicas en el oriente cristiano, E.L. III, 1.959, pp. 161-180.
- Idem, Hacia una visión crítica de la cronología de las obras del beato Ramón Llull, E.L. XV, 1.971, pp. 67-85.
- Idem, Incertidumbres cronológicas derivadas de una probable relación directa existente entre el beato Ramón Llull y Fray Mateo d'Acquasparta, E.L. IV, 1.960, pp. 321-328.
- Idem, Indole científica del saber teológico, según el beato Ramón Llull, E.L. III, 1.958, pp. 317-322.
- Idem, La presencia de Focio en una obra de R. Llull, en sus relaciones con la supuesta primera estancia en el Oriente cristiano (1279-1281?), E.L. VI, 1.962, pp. 139-150.
- Idem, Miramar, San Jorge 49, Barcelona 1.960, pp. 22-25.
- Idem, Ramón Llull ante la convocatoria del concilio de Vienne, E.F. 76, 1.975, pp. 343-358.
- Idem, Un error histórico de monta en el texto latino de la 'Vita Coetanea' del beato Ramón Llull, E.L. X, 1.966, pp. 247-261.
- GAYA, Jordi, La teoríaluliana de los correlativos, Palma de Mallorca 1.979, Impresos Lope.
- GILSON, E., Avicenne et le point de départ de Duns Scot, Arch. d'H.D.L.M.A. 2, 1.926-1.927.
- Idem, Les sources greco-arabes de l'augustinisme avicenisant, ibidem 4, 1.929.

- Idem, Pourquoi saint Thomas a critiqué Augustin, ibidem 1, 1.926-1.927.
- Idem, History of Christian Philosophy in the Middle Ages, London 1.955.
- Idem, Reflexions sur la controverse St. Thomas-St. Augustin, M. Mandonnet I, Bibli. Thom. 13, Paris 1.930.
- GONZALEZ PALENCIA, A., El arzobispo Don Raimundo de Toledo, Madrid 1.942.
- GOMEZ NOGALES, S., Audacia de Sto. Tomás en la asimilación del pensamiento heterodoxo de su época, Rev. Port. de Fil., XXX, 1.3, 1.974, pp. 185-204.
- Idem, El destino del hombre a la luz de la noética de Averroes, en L'Homme et son destin, Act. du Ier. C. I. de Phil. Méd., Louvain-Paris 1.960, Nauwelaerts, pp. 285-304.
- Idem, Filosofía musulmana y humanismo integral de Sto. Tomás, Misc. Comill. 47-48, 1.967, pp. 229-266.
- Idem, La inmortalidad del hombre a la luz de la noética de Averroes, Pensamiento 15, 1.959, pp. 155-176.
- Idem, La filosofía musulmana y su influjo determinante en el pensamiento medieval de Occidente. Estado actual de la cuestión, Madrid 1.969, Casa Hispano-Arabe.
- Idem, Problemas alrededor del 'Compendio sobre el alma' de Averroes, Al-Andalus 32, 1.967, pp. 1-36.
- Idem, Problemas metafísicos en la España Musulmana Contemporánea de Averroes, M.M., Berlin 1.963, Walter de G. Co., pp. 408-413.
- Idem, Problèmes métaphysiques autour du Tahāfut al-tahāfut



- d'Averroes, en Akten des XIV I.K. für P., Wien 1.969, Verlag Herder, pp. 539-553.
- Idem, Saint Thomas, Averroès et l'averroïsme, en Aquinas and Problems of his time, M.L. Series I, Studia V, 1.976, pp. 161-177.
- Idem, Teoría de la Causalidad en el Tahāfut de Averroes, en Act. del I Congr. de Estudios Arabes e Islámicos, Madrid 1.964, Maestre, pp. 115-128.
- GORCE, M.M., L'essor de la pensée au Moyen Age, Paris 1.933.
- HAMESSE, J., Les auctoritates Aristotelis, Louvain-Paris, 1.974, Publications Universitaires.
- HILLGARTH, J.N., Ramon Llull and Lullism in Foorteenth-Century France, Oxford 1.971.
- HISSETTE, R., Enquête sur les 219 articles condamnés a Paris le 7 mars 1277, Louvain 1.977, Publ. Universitaires.
- JOURDAIN, C., Un college oriental a Paris au XIIIe. siècle, en Excursions historiques et philosophiques a travers le Moyen Age, Paris 1.889.
- KAMAR, O.F.M., Provet de Raymond Lull 'De acquisitione Terrae Sanctae' S.O.C., Collectanea 6, Le Caire 1.961, p.3-144.
- KASEREKZE LUOVIO, J., La conversión de Raimundo Lulio, Mayurka 5, Palma de Mallorca 1.971, pp. 41-56.
- KUKSEWICZ, Z., De Siger de Brabant à Jacques de Plaisance. La théorie de l'intellect chez les averroïstes latins des XIIIe. et XVe. siècles, Warszawa 1.968.
- LAGARDE, G. de, La naisance de l'esprit laïque au declin du Moyen Age, 3 vols., Louvain 1.970, Nauwelaerts.

- LITRE, M.P.E.-HAREAU, B., Histoire Littéraire de la France, XXIX, Paris 1.885.
- LONGPRE, E., Le beat R. Lull et Raymond Martí, B.S.A.L. XXIV, 1.933, pp. 169-271.
- Idem, Lulle, Raymond (Le Bienhereux), Dict. de Théol. Cath. IX, Paris 1.926, col. 1.072-1.141.
- LLINARES, A., La presencia de Ramón Llull en Francia, E.L. XXIX, 1.975, pp. 107-115.
- Idem, Le séjour de Raymond Lull à Bougie (1307) et la 'Disputatio Raymundi christiani et Homar Sarraceni', E.L. IV, 1.961, pp. 63-72.
- Idem, Note sur le climat intellectuel en France à l'époque de R. Lull, A.E.M. III, 1.966, pp. 481-487.
- Idem, Ramón Llull, Barcelona 1.968, Edicions 62.
- MAIER, A., Wilhelm von Alnwickes Bologneser Quaestionem gegen den Averroismus (1323), Gregorianum 30, 1.949, p. 307ss.
- MANDONNET, P., Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe. siècle, I, Louvain 1.950.
- MASNOVO, A., Da Guglielmo d'Auvergue a San Tomasso d'Aquino, vol 2, Milano 1.934.
- MAURA I GELABERT, J., Ensayo sobre la filosofía del beato Ramón Llull, R.L., 1.901, pp. 26-32 y 49-56.
- MENDIA, B., Posición adoptada por Ramón Llull en el problema de las relaciones entre la fe y la razón, V.V., 1.946, pp. 29-63 y 221-258.
- MENENDEZ PELAYO, M., Historia de los heterodoxos españoles, III, Madrid 1.966, C.S.I.C.

- NARDI, B., Sigeri di Brabante nel pensiero del Rinascimento italiano, Roma 1.945.
- OLIVER, A., El beato R. Llull en sus relaciones con la escuela franciscana de los siglos XIII-XIV, E.L. IX, pp. 55-70-; X, pp. 47-55; XI, 1.967, pp. 89-119; XIII, 1.969, pp. 51-65.
- OCTAVIANO, C., Otto opere sconosciute di Raimundo Lullo, Rev. di Cultura 16, 1.929, pp. 194-196.
- Idem, L'Ars compendiosa de R. Lulle, Paris 1.930.
- PAGES, A., Le Desconhort ou le Découragement de R.L., Anna. du Midi, 1.938, pp. 113-156 y 225-267.
- PASCUAL, A.R., Vindiciae Lullianae, sive Demonstratio critica immunitatis Doctrinae Illuminati B.R.L., 4 vols., Avignon 1.773.
- PLATZECK, E.W., De existentia essentiae divinae sive Primae Causae respectu conceptu aeternitatis secundum Raimundum Lullum, E.L. XIX, 1.975, pp. 5-24.
- Idem, Raimund Lull, Sein Leben, seine Werke, die Grundlagen Denkens. (Principienlehre), 2 vols., Düsseldorf 1.962-64.
- PORTALIE, E., La lutte de l'augustinisme contra l'aristotelisme thomiste, Dict. de Théol. Cath., I, Paris.
- RENAN, E., Averroès et l'averroïsme. Essai historique, Paris 1.866, 3ª ed.
- REYES, A., Averroes y Lulio. El <sup>racionalismo</sup> renacimiento averroísta y el razonamiento luliano, Caracas 1.940.
- RIBER, L., La vida de Ramón Llull, Quaderns d'estudi (1.916-1.917), pp. 164-172.

- Idem, Ramón Llull. Vida, empresas y virtudes de este apostólico y magnánimo varón, Barcelona 1.926.
- Idem, Ramón Llull en Montpellier y en la Sorbona, Rev. quincenal, Barcelona 1.917, pp. 310-339.
- Idem, Vida i actes del reverend mestre i benaventurat màrtir Ramon Llull, Palma de Mallorca 1.916.
- RIBERA, J., Orígenes de la Filosofía de Raimundo Lulio, en Homenaje a Menéndez y Pelayo, II, Madrid 1.927.
- RIEDLINGER, H., Introductio Generalis, en ROL V, Palma de Mallorca, 1.967, Moll.
- Idem, Ramon Llull und Averroes nach dem Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois, Scientia Augustiniana, Würzburg 1.975, pp. 184-199.
- RUBIO I LLUCH, A., Documents per l'història de la cultura catalana Mig-èval, I, Barcelona 1.908.
- STEENBERGHEN, F. van, La signification de l'oeuvre antiaverroïste de Raymond Lull, E.L. IV, 1.960, pp. 113-128.
- Idem, Philosophie au XIIIe. siècle, Louvaine-Paris 1.966.
- SUREDA BLANES, F., El Beato Ramón Llull (Raimundo Lulio), Madrid 1.934.
- VAUX, R. de, La première entrée d'Averroes chez les latins, Rev. de Phil. et Théol. 22, 1.933.
- Idem, Notes et textes sur l'avicénisme latin aux confins des XIIe.-XIIIe. siècles, Paris 1.934.
- XIBERTA, B., La doctrina del Dr. Iluminado, B. Ramón Llull, sobre la demostrabilidad de los dogmas, juzgada a la luz de la Historia y la Sagrada Teología, S.M.R., 1.947, pp 5-32.

## ABREVIATURAS MAS USADAS

ANTONIO= ANTONIO, N., Bibliotheca Hispana Vetus, II, Madrid 1.788.

C.A.= CARRERAS I ARTAU, T. y J., Historia de la Filosofía Española. Filosofía cristiana de los siglos XII al XV, 2 vols., Madrid 1.939-1943.

Chartularium I o II= Chartularium Universitatis Parisiensis, I-II, ed. H. DENIFLE y A. CHATELAIN, París 1.889-1.891.

CRUZ= CRUZ HERNANDEZ, Miguel, El pensamiento de Ramón Llull, Valencia 1.977, Castalia.

CUSTURER= CUSTURER, J., Disertaciones históricas del culto inmemorial del Beato Raymundo Lulio, P. de Mallorca, 1.700.

DIAZ Y DIAZ= DIAZ Y DIAZ, M.C., Index scriptorum latinorum medi aevi Hispanorum, Madrid 1.959.

E.L.= Estudios Lulianos, Revista de investigación luliana y medievalística de la Maioricensis Schola Lullistica. Palma de Mallorca.

LLINARES= LLINARES, A., Raymond Llull, philosophie de l'action, Paris 1.968, P.U.F. (ed. catalana de M. ADROVER, Barcelona 1.969, Edicions 62).

PLATZECK= PLATZECK, E.W., Raimond Lull. Sein Leben. Seine Werke. Die Grundlagen seines Denkens, I, Düsseldorf 1.962.

ROL V= RAIMUNDI LULLI, Opera Latina. 154-155: Opera parisien-sia anno MCCCIX composita, Ed. H. RIEDLINGER (tomo V), Palma de Mallorca 1.967, Moll.

- ROL VI= RAIMUNDI LULLI, Opera Latina, 156-167: Parisiis anno MCCCX composita, ed. H. RIEDLINGER (tomo VI), Turnholti 1.978, Brepols.
- ROL VII= RAIMUNDI LULLI, Opera Latina, 168-177: Parisiis anno MCCCXI composita, ed. H. HARADA (tomo VII), Turnholti 1.975, Brepols.
- ROL VIII= RAIMUNDI LULLI, Opera Latina, 178-189: Parisiis anno MCCCXI composita, ed. H. RIEDLINGER (tomo VIII), en prensa (la paginación empleada es nuestra, sobre las pruebas de imprenta).
- SALZINGER= SALZINGER, I., Catalogus librorum magni operis Lulliani, en RAYMUNDUS LULLUS, Opera, I, Maguncia 1.721.
- SOLLIER= SOLIER, J.B., Acta beati Raymundi Lulli, Antverpiae 1.708.

0. INTRODUCCION.

El objetivo que nos hemos propuesto en esta investigación ha sido el de descubrir la auténtica imagen filosófica que Ramón Llull tiene de Averroes y de los averroístas, a través de un análisis de las tesis que R. Llull les atribuye en las obras escritas en su cuarto viaje a París, ciudad donde permanece desde noviembre de 1.309 a septiembre de 1.311. En esas fechas escribe 36 obras, en las que, de forma directa o indirecta, se plantea temas en abierta lucha contra el averroísmo.

Es interesante señalar que estas obras, generalmente inéditas, y de las que conocíamos los manuscritos, están siendo editadas en la actualidad. Ello significa que, por primera vez, y para esta investigación, hemos dispuesto de la edición crítica de las obras latinas de Ramón Llull, que con el título genérico de Raimundi Lulli Opera Latina (ROL), está llevando a cabo el profesor de la Universidad de Friburgo, Dr. Federico Stegmüller. Las obras de París ( Opera parisiensia ) aparecen en cuatro volúmenes, de los cuales han salido el ROL V, editado por H. Riedlinger; el ROL VI, editado también por H. Riedlinger y el ROL VII, editado por Hermógenes Harada. Del ROL VIII, que aún no ha aparecido, hemos conseguido las pruebas de imprenta que, desde Friburgo, nos ha enviado expresamente



su editor, el Dr. H. Riedlinger.

El título de nuestra tesis, 'La lucha de Ramón Llull contra el averroísmo entre 1.309 y 1.311', hace referencia al hecho de que Ramón Llull, en el cuarto viaje y estancia en París, coincide con una época de notable esplendor en la Facultad de Artes. Destacan en ella los averroístas, los más importantes maestros de Filosofía que hubo en París en aquellos años, los cuales, de forma audaz y abierta, aprovechan las aulas para defender las doctrinas averroístas, incluyendo las que se oponían más abiertamente a la fe cristiana. Esta circunstancia no puede por menos que provocar una feroz lucha de R. Llull contra ellos.

Hemos usado conscientemente la frase 'Lucha contra el averroísmo', en vez de 'Lucha contra Averroes y los averroístas', que son los dos objetivos contra quienes Llull luchará indistintamente, incluso atribuyendo una misma proposición unas veces a Averroes y otras a los averroístas. Con el término 'averroísmo' queremos englobar indistintamente al Averroes medieval y a los averroístas, porque, como veremos, el Averroes que se conoce y comenta en París, y al que Llull ataca, no es el auténtico Averroes.

Los averroístas medievales han falseado frecuentemente el pensamiento de Averroes, lo mismo que muchos historiadores tradicionales de la Filosofía han interpretado erróneamente el pensamiento de Averroes. Por ello hemos investigado el conocimiento que Llull tiene de Averroes y de los averroístas, a través de la lucha que mantiene contra ellos. Al mismo tiem-

po hacemos referencia a las doctrinas que la investigación actual considera como auténticas de Averroes, que, en muchos casos, son contrarias a las que los medievales presentaban como propias de él.

Nuestra investigación ha sido apoyada, y en muchos casos provocada por la gran diversidad de soluciones que hemos observado en los historiadores del lulismo, especialmente al catalogar las obras antiaverroísticas de Llull, al definir, a través de las citas, la autenticidad del conocimiento que R. Llull tenía de Averroes, y al juzgar el valor, la oportunidad y la novedad de su aportación en esta lucha contra el averroísmo.

Para facilitar la lectura y el uso de nuestro trabajo, hemos añadido cuatro apéndices, en los que se contiene: 1º, un catálogo completo de las citas que R. Llull atribuye a Averroes y a los averroístas; 2º, un resumen de los argumentos, traducidos y ordenados, que Llull emplea contra las tesis averroístas; 3º, un cuadro comparativo donde aparecen relacionadas las citas del opúsculo que consideramos como la fuente principal de Llull, las citas de las obras de Llull y las de Juan de Jandun; y 4º, la cronología de la lucha antiaverroística de Llull.

1. ESTADO ACTUAL DE LAS INVESTIGACIONES SOBRE  
LA LUCHA ANTIAVERROISTICA DE RAMON LLULL.

#### 1.1 Interés por los temas lulianos.

El interés por los temas lulianos se ha incrementado notablemente en los últimos tiempos.

Desde que, en la Renaixença Catalana, se planteó el objetivo de descubrir todos los valores literarios de los escritores catalanes, tanto en Cataluña como en Mallorca, se suscitó un gran interés por descubrir y valorar debidamente la obra de R. Llull. Simultáneamente se trabaja en dos frentes. En Mallorca se intenta llevar a la imprenta todas las obras de Ramón Llull, primeramente las obras catalanas y, después, el resto de sus obras en latín. A su vez, en Cataluña, un grupo de investigadores, dirigidos por el maestro A. Rubió i Lluch, trabaja minuciosamente en la investigación histórica de diferentes temas lulianos.

Una fecha importante en esta renovación de los estudios lulianos fue la del VII Centenario del nacimiento de Llull, celebrada en 1.931, año que el ilustre profesor Tomás Carreras i Artau(1) ha calificado como el año de la Internacionalización del lulismo. En efecto, en ese año aparece Miscellania Lulliana con una numerosa y valiosa aportación extranjera.

Mallorca ha tenido notable participación en este renacimiento del interés por los temas lulianos. La Maioricensis Schola Lullistica, cuyo fundador y primer rector fue el Dr. D. Francis-

---

(1) CARRERAS I ARTAU, Tomás, Prólogo del libro Ramón Llull, de A. Llinarés, Barcelona 1.968, Flamma.

co Sureda i Blanes (muerto en 1.955), ha tenido en su actual Rector, el Dr. D. Debastián Garcias Palou un inmejorable impulsor. A su interés se debe la creación de Estudios Lulianos, Revista cuatrimestral de Investigación Luliana y Medievalística, donde colaboran lulistas de todo el mundo; y la celebración, en abril de 1.960, del I Congreso Internacional de Lulismo, cuyo presidente fue el ilustre profesor Ephrem Longpré.

El centro de investigación lulística es, hoy, el Raimundus Lullus Institut, de Friburg de Brisgovia, que dirige el profesor de aquella Universidad, Dr. F. Stegmüller, y que está llevando a cabo la edición crítica, en cuatro volúmenes, de las obras latinas de París de Ramón Llull, con las siglas ROL (RAIMUNDI LULLI Opera latina, Opera parisiensia).

Debido a estos estudios, hoy podemos disponer de una bibliografía científica y de unos resultados definitivos en la investigación de sus datos biográficos y de la autenticidad y fechas de sus obras, sobre todo de las escritas a partir de 1.293.

Con todo, quedan multitud de temas que en la actualidad se están investigando, especialmente sobre la doctrina luliana y sobre sus fuentes. Uno de ellos es el tema de la participación de Llull en la lucha contra los averroístas.

#### 1.2 Investigaciones sobre la polémica de Llull contra los averroístas.

Ya en 1.852 E. Renan empieza a investigar sobre el significado de esta lucha de R. Llull contra los averroístas, dándole la debida importancia, en la obra Averroès et l'averroïsme.

Essai historique(2). Trata del averroísmo en la II parte, cap. II, especialmente en el cap. X.

Es notable que ya considera a Llull el más importante luchador, el "héroe de la cruzada contra el averroísmo". Sin embargo la obra es anticuada y ha sido superada en muchos aspectos, como es el caso del racionalismo que atribuye a Averroes. Hay contradicción evidente entre los textos del Comentario de Averroes, los que conocieron los medievales -donde han creído ver admitida la unidad del entendimiento-, y los textos de las obras teológicas -donde niega esta unidad-. Por lo que la solución es: o bien Averroes admite una contradicción, cosa improbable; o hay solución, y la contradicción es aparente, en cuyo caso admitiría la unidad del entendimiento filosóficamente, pero en las obras teológicas simula una opinión que va en contra de sus opiniones personales, para no exponerse a la hostilidad del pueblo musulmán.

Por otra parte, es verdaderamente interesante que Renan ya vio la lucha de Llull como una lucha no contra los filósofos de París, sino contra el Islam, que se había infiltrado en la Filosofía occidental.

Keicher(3) rechaza esta idea, o mejor, la completa y perfecciona configurando la frase: "se podría decir mejor aún: el Islam, en la cristiandad". En efecto, para Llull el averroísmo es la manera árabe de pensar vestida de formas y apariencias de filosofía cristiana.

---

(2) RENAN, Ernest, Averroès et l'averroïsme. Essai historique, París 1.932 (9ª edición).

(3) KEICHER, O., Raymundus Llullus und seine Stellung zur Arabischen Philosophie (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, VII, 4-5), Münster (W.) 1.909,

Otro notable medievalista se hace eco también de esta lucha de R. Llull, el P. Mandonnet(4). Considera este autor que la lucha de Llull contra el averroísmo empieza ya con la Declaratio Raymundi per modum dialogi edita, en el año 1.298, durante su segundo viaje a París.

Para Mandonnet, las condenaciones de 1.270 y 1.277, en París, van dirigidas contra los averroístas: de las quince tesis condenadas en 1.270 por el obispo de París, E. Tempier, trece se refieren a la doctrina de los averroístas. La mayor parte de las 219 proposiciones condenadas en 1.277 como contrarias al cristianismo son aristotélicas y averroístas. Incluso una veintena de proposiciones se contienen en los escritos de Sto. Tomás(5).

Por tanto, la Declaratio... de Llull, que en el catálogo de 1.311, redactado en vida del autor, aparece con el subtítulo de Liber contra errores Boetii et Sigerii, se dirige especialmente contra los errores averroístas de Boecio de Dacia y Siger de Brabant.

La opinión de Mandonnet sobre el averroísmo, y de paso sobre la lucha de Llull, inspirará notablemente la de los investigadores lulianos siguientes, especialmente la de O. Keicher.

La obra de Keicher(6) es la edición crítica de la Declaratio Raymundi per modum dialogi edita (Liber contra errores Boetii et Sigerii), a la que precede un interesante estudio sobre la vida de Llull, sus escritos y las relaciones entre averroísmo y lulismo. Los indicios de la influencia de Mandonnet son

---

(4) MANDONNET, P., Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe. siècle, I, Louvain 1.950.

(5) Idem, ibidem, pp. 234-247.

(6) Cfr. nota (3).

claros. Este había calificado la condenación de 1.277 como condenación del averroísmo. Keicher, a su vez, llega a las siguientes conclusiones:

-la mayoría de estas tesis (las 219 de la condenación de 1.277) reflejan claramente las teorías naturalistas del filósofo árabe;

-entre ellas cuenta la 'doctrina de la doble verdad', que se encuentra al menos en germen en la concepción de Averroes sobre la interpretación teológica y filosófica del Corán;

-contra Renan -que decía que para Llull el averroísmo no era más que "l'Islam dans la philosophie"- afirma que, para Llull, el averroísmo es el Islam dentro de la cristiandad;

-igualmente, a la vista de la división que el averroísmo había introducido en la doctrina cristiana, se hace necesario el sistema de los principios generales del Ars Magna;

-y, por último, la lucha de Llull es una lucha contra la manera árabe de pensar que se manifiesta bien a través de la religión musulmana, bien a través de la filosofía nueva.

En el mismo sentido estudia la lucha antiaverroística de Llull el profesor P. Ephren Longpré, O.F.M., en el artículo Lull (Raymond)(7). Dedicó al antiaverroísmo de Llull las col. 1.119-1.122; expone la lista de 18 opúsculos de París, de los cuales, entonces, permanecían inéditos 15(col.1.106-1.107).

Su estudio es uno de los más acertados, planteando con claridad el papel importante que juega Ramón Llull en la lucha contra el averroísmo y el sentido de su obra.

V. Steenberghen se inspiró, para realizar su magnífico estudio sobre la significación de la obra antiaverroística de

---

(7) LONGPRE, Ephren, en Dictionnaire de theologie catholique, T. IX, 1 (1.926), col. 1.072-1.141.



Llull(8), en este artículo de Longpré, ya que "a consacré plusieurs colonnes a l'antiaverroïsme de Llull. On y trouve de vues pénétrantes, dont nous devons nous inspirer dans la suite de cette étude".

### 1.3 La moderna interpretación de la polémica.

La polémica de Llull con los averroístas ha sido objeto, en los últimos años, del interés de los investigadores de la Filosofía medieval; pero ninguno, como veremos, llega a conclusiones definitivas, en la espera de que se publicaran, en edición crítica, todas las obras parisienses de Llull.

Al término de este recorrido de los estudios más recientes sobre el tema, quedará sin aclarar el conocimiento exacto que Llull tuvo del pensamiento de los averroístas, ni la autenticidad de las tesis que él les atribuye. Igualmente, los investigadores no han podido determinar si conoció directamente la obra de Averroes, y si las doctrinas que le asigna son auténticas. Este habrá de ser el objetivo de nuestro trabajo.

#### 1.3.1 Carreras i Artau: atención por las relaciones razón-fe.

Los ilustres profesores Tomás y Joaquín Carreras i Artau, en la Historia de la Filosofía Española(9), han realizado un profundo estudio del pensamiento filosófico de Llull que ha servido de base para investigaciones posteriores. Al tema de la lucha antiaverroísta de Llull dedican especial atención.

---

(8) STEENBERGHEN, F. Van, La signification de l'œuvre anti-averroïste de Raymond Lull, E.L., IV, 1.960, p.114.

(9) CARRERAS I ARTAU, T. y J., Historia de la Filosofía Española. Filosofía cristiana de los siglos XII al XV, 2 vol. Madrid 1.939-1943.

Primeramente afirman que tal lucha no supone un cambio de actitud de Llull. No es más que la teoría luliana sobre las relaciones entre la razón y la fe, que se transforma en doctrina antiaverroísta al entrar en contacto con el medio parisiense. Es su mismo propósito de convertir a los infieles, que se manifiesta en París como impugnación de las tesis averroístas. Con todo, señalan algunas diferencias entre ambas teorías: la teoría luliana sobre las relaciones entre la razón y la fe es una doctrina teológica, mientras que en la polémica antiaverroísta aparece como de índole filosófica, es decir, oposición entre la Filosofía y la Teología. Mientras la primera es una ampliación de la literatura exegética, la segunda es "una impugnación de la teoría de la doble verdad"(10) y otras tesis averroístas. La primera está dirigida hacia Oriente, hacia unos adversarios paganos y con el objetivo de conquistar la Tierra Santa; mientras la segunda se dirige hacia la Universidad de París, contra unos adversarios que se confiesan cristianos.

En la p. 317, recogen las 19 obras de Llull que, a su juicio, son antiaverroístas. Entre ellas se encuentra la Declaratio Raymundi..., tal como lo hicieron antes Keicher y Longpré. No expresan, sin embargo, con claridad, el criterio que han seguido para clasificar como antiaverroístas a estas 19 obras. En par-

---

(10) La obra de Carreras i Artau, aunque fundamental, está anticuada y superada en muchos puntos. Por ejemplo en este, ya que hoy no se puede afirmar que Llull impugnara la teoría de la doble verdad, teoría que no es de Averroes ni nadie defendió en la Edad Media, como ha demostrado, entre otros, el prof. Van Steenberghen (cfr. La signification..., p. 117).

te aluden al hecho de que en la producción manuscrita medieval figuran colecciones de obras antiaverroífsticas lulianas, y estas obras suelen encontrarse reunidas. Esas colecciones indican la importancia y fama de esta lucha de Llull. No disponiendo de todas las demás obras, sus conclusiones son provisionales. Creen que "la publicación de los opúsculos lulianos antiaverroífstas aumentaría, si cabe, el relieve de nuestro personaje y arrojaría más luz para esa dramática historia del averroísmo latino"(11).

Del análisis de la Declaratio..., de 1.298, y de los Duodecim principia philosophiae, o Lamentatio Philosophiae, de febrero de 1.311, deducen las siguientes conclusiones:

-que en esa lucha no todo es averroísmo, existiendo alguna confusión ideológica. La lucha es, ante todo: "un grito de angustia desesperada, eco de aquella lucha mucho más honda entablada entre el agustinismo, que defendía sus posiciones tradicionales, y el peripatetismo invasor -interpretado por Llull y otros a su manera- que acabará por adueñarse de los medios filosóficos más cultivados"(12);

-para ellos, como dijo Renan, Llull es el último combatiente, el más fiero, el héroe(Renan) de la cruzada antiaverroífstica;

-que no aporta nada nuevo a los trabajos de Alberto Magno y Tomás de Aquino, y demás impugnadores del averroísmo;

-que no conoció directamente a Averroes, y que combate sus doctrinas a través de los filósofos del s. XIII, discípulos de Siger de Brabat;

-que sí aporta algo nuevo, la acción. Recogiendo las opiniones de Renan y Keicher, creen que R. Llull ve al averroísmo no

(11) CARRERAS I ARTAU, T. y J., o.c., p. 527.

(12) Idem, ibidem, p. 531.

como un pleito de familia, sino como la filosofía oriental infiltrándose en occidente, en la misma acrópolis de la civilización cristiana. El averroísmo era el islamismo de la Filosofía.

### 1.3.2 Las fases de la lucha antiaverroísta de Ramón Llull, según F. Van Steenberghen.

El tema de la lucha antiaverroísta de Llull también es estudiado expresamente por F. Van Steenberghen en La signification de l'oeuvre antiaverroiste de Raymond Lull(13).

Trata de determinar el papel que juega R. Llull en la lucha contra el averroísmo, a partir de las conclusiones de Longpré, como se ha apuntado antes.

En primer lugar considera que la campaña antiaverroísta comporta dos fases. La primera coincide con el <sup>segundo</sup> ~~tercer~~ viaje de Llull a París, entre 1.297 y 1.299, y está concretada en una obra, la Declaratio Raymundi per modum dialogi edita, también llamada Liber contra errores Boetii et Sigerii. La segunda fase de la lucha de R. Llull contra el averroísmo va de noviembre de 1.309 a septiembre de 1.311, durante su cuarto viaje a París.

Con respecto a la primera fase, afirma que la Declaratio... es un comentario crítico a las 219 proposiciones condenadas en 1.277, y que "no tiene nada de específicamente antiaverroísta"(14), es una reacción contra los errores del paganismo in-

---

(13) Cfr. nota (8).

(14) Esta afirmación, algo insólita entre los investigadores de Llull, se fundamenta en la especial concepción que V. Steenberghen tiene del averroísmo y de la unidad del pensamiento cristiano, como veremos más adelante. Además, no queda

roducido en París antes de 1.277, y contra toda tentativa de divorcio entre la fe y la razón, entre la teología y la filosofía.

La segunda fase de la lucha antiaverrofística va de 1.309 a 1.311. Recoge las opiniones de Keicher y de Longpré sobre el número de 17 obras compuestas en esta época y que ellos califican como antiaverrofistas. Para él, ocho obras sólo reflejan la preocupación de la Declaratio..., es decir, evitar toda ruptura en el pensamiento cristiano.

Otras cuatro tienen por objeto la naturaleza y causalidad de Dios, y "n'ont aucun rapport apparent avec l'averroïsme".

Sólo cinco opúsculos parecen tocar expresamente las doctrinas averrofistas.

Con todo, deja abierto el camino para la investigación definitiva de una serie de cuestiones importantes que quedan por resolver hasta que se disponga de la edición crítica de estas obras. Son las siguientes:

- determinar con precisión en qué medida Llull presenta allí verdaderamente las doctrinas de Averroes;
- examinar paralelamente estos escritos y los del averroísta auténtico Juan de Jandun, que enseñaba en París en 1.310;
- precisar el valor filosófico o teológico de la polémica lulliana, emprendiendo la exégesis profunda de los escritos de Pa-

---

claro cómo, después de haber dividido en dos fases la campaña antiaverrofística de R. Llull, y señalar que la primera fase "prend corps dans la Declaratio...", puede afirmar que "cet ouvrage n'a rien de spécifiquement antiaverrofiste". De esta cuestión trataremos más adelante, cuando estudiemos las doctrinas características del averroísmo y, consecuentemente, las obras auténticamente antiaverrofistas.

rís para buscar las fuentes y el alcance de los argumentos elaborados por Llull.

Sin embargo, queda claro para él que:

-la atención de R. Llull en esta época está atraída por el peligro averroísta: habla repetidamente de Averroes y de los averroístas (cosa que no hizo en la Declaratio...);

-que la obra antiaverroísta de Llull "esencialmente no es otra cosa que la lucha constante contra el racionalismo y el naturalismo que amenazaban con romper la unidad del pensamiento cristiano y de conducir a un renacimiento del paganismo";

-que esta lucha es un aspecto más de su dedicación a la conversión de los infieles.

### 1.3.3 La 'filosofía de la acción' de A. Llinarés.

Armand Llinarés trata de la lucha antiaverroísta de Llull en la segunda parte de su obra(15), en el capítulo III que titula: "La acción por Dios".

La lucha antiaverroísta es el último apartado del 'combat per Deu' que, según Llinarés, tuvo tres momentos: 'L'època del diàleg', 'L'època de les disputes' y La lluita antiaverroísta'.

La interpretación del sentido de la lucha antiaverroísta de Llull está inspirada por el estudio de Van Steenberghen. Como él, cree Llinarés que se trata de una lucha constante con los representantes de la religión de los judíos, los musulmanes y la Iglesia de Oriente, lo que no le apartaría del objetivo de convertir a los infieles y conquistar la Tierra Santa. En 1.309

---

(15) LLINARES, Armand, Raymond Llull, philosophie de l'action, Grenoble 1.962, P.U.F. (traducción catalana, Ramón Llull, Barcelona 1.968, Edicions 62).

considera que la lucha se debe plantear en el campo filosófico, porque se da cuenta que el pensamiento pagano y greco-árabe ejercen una influencia peligrosa sobre los medios intelectuales cristianos: "Ramon Llull emprenden controversies...amb els representants de les religions jueva i musulmana i amb els de les esglésies cristianes d'Orient. Aquesta lluita teològica es gira essencialment cap a l'Orient i té, com a objectius ulteriors la reconquesta de Terra Santa pels cristians i la conversió de l'infidel, sigui quin sigui. Alhora, però, Ramon Llull troba que cal portar el combat, també, en el front filosòfic. La cosa es tant més necessària que el pensament pagà, i més especialment greco-àrab exerceix una influència perillosa sobre els medis intel·lectuals cristians"(16). La identidad de las interpretaciones de ambos autores se puede ver en la obra reseñada de Van Steenberghen, pp. 123-124. Por su parte, Llinarés resume así el significado de la lucha, al final del apartado: "La lluita averroística és el veritable coronament d'una acció que Llull ha realitzat amb perseverança des de diversos decennis enrera. Aquesta Lluita és l'última que pren el seu combat per Deu"(17).

Las tres fases de la lucha que Llinarés distingue coincide con tres de sus viajes que realiza a París. En la primera fase(18), Llull toma posiciones sobre ciertos problemas filosóficos, pero sin significarse. En la segunda(19) ataca las opiniones erróneas de algunos filósofos, en la obra Disputatio... Lli-

(16) Idem, ibidem, p. 205.

(17) Idem, ibidem, p. 211.

(18) Durante la primera estancia de Llull en París, entre 1.287 y 1.289.

(19) Coincide con la segunda estancia en París, desde 1.297 a 1.298.

narés acepta la opinión de Van Steenberghen, insistiendo en los mismos argumentos, para demostrar que no es una obra antiaverroísta. En la tercera fase(20) sí escribe obras verdaderamente antiaverroístas. Pero insiste en que "la lluita antiaverroista no és sino la fase aguda, el punt algid d'un combat filosòfic més general, lliurat principalment a París, capital intel·lectual del món cristià".

Sus conclusiones, con respecto a las de Van Steenberghen, suponen un avance, en el sentido de que considera que todas las obras de Llull escritas en París, en estos años de 1.309 a 1.311, incluso las menos polémicas, son el resultado de su continua lucha contra el aristotelismo(21) y el averroísmo de París: "hi ha altres escrits, però, sense referir-se obertament a Averrois o als averroistes, no per aquest fet son menys un testimoniatge de la lluita que Ramon Llull lliura contra la infiltració del racionalisme aristotèlic dins el medi intel·lectual parisienc". (22). Con más claridad lo dice como conclusión final: "Es cosa certa, doncs, que durant el darrer sojorn a París l'atenció de Llull fou atreta pel perill específicament averroista... de la Facultat de les Arts...".

---

(20) Cuarto viaje a París, 1.309-1.311.

(21) Queremos señalar el hecho de que, aunque Llinarés escribe "racionalisme aristotèlic", es claro que se refiere al averroísmo, pues el racionalismo aristotélico que existe en la Facultad de Artes de París en ese tiempo es el averroísmo latino. En la p. 210 habla de que "en aquesta época,



## 1.3.4 La versión de H. Riedlinger.

En la Introducción General a la edición crítica de todas las obras de París(23), que estamos estudiando, trata de la actividad que Llull desarrolla en París en estos años (1.309 a 1.311), especialmente de su enseñanza en la Universidad de París y de su lucha contra los averroístas.

Al estudiar este tema de la polémica contra los averroís-

---

efectivament, alguns averroístas notoris ensenyen a París: Joan de Jeandum i Marsilius Patavinus, principalment. Amb ells, el perill que Llull combat ja des de la primera estada a París, la difusió del racionalisme aristotèlic, adquireix sobtadament una forma aguda". Es decir, que los averroístas son una forma aguda del racionalismo aristotélico, el mismo que Llull ataca en sus obras desde el primer viaje a París, y, por tanto, también en la Disputatio..., del segundo viaje, que él no considera antiaverroísta.

- (22) LLINARES, Armand, o.c., p. 209. Es curioso notar que, uno de los argumentos que Llinarés da, repitiendo a Van Steenberghe, en la p. 208, para demostrar que la Declaratio... no es antiaverroísta, es que "el nom d'Averrois no apareix cap vegada...". Llull la refuta -se refiere a la eternidad del mundo- "sense fer cap referencia a Averrois". Aquí, sin embargo, se admite que, aunque no se nombre abiertamente a Averroes, un escrito puede ser antiaverroísta.

- (23) RIEDLINGER, Helmut, Raimundi Lulli Opera Latina, ROL V, Palmarum Maioricarum 1.967; Introductio Generalis, pp. 141-147.

tas, empieza citando el nº 43 de la Vita Coetanica(24), en el cual explica el sentido de la lucha contra el averroísmo. Llull emprende la lucha porque veía que muchos, "propter dicta Commentatoris", contraponían tanto el campo de la fe y el campo de la razón que creían lo que nunca podía ser entendido.

La mayoría de los maestros de la Facultad de Artes de París insistían en establecer la oposición entre la fe y la filosofía, cuyo máximo representante era Aristóteles, exponiendo sus teorías que, filosóficamente consideradas<sup>eran</sup> totalmente verdaderas, aunque fuesen contrarias a la fe.

Riedlinger entiende que son averroístas aquellos maestros que explicaban las doctrinas de Aristóteles y de Averroes contrarias a la fe, como si no pudieran ser rechazadas con argumentos naturales. Señala que entre 1.305 y 1.311 se pueden llamar averroístas, en el sentido dicho, a los siguientes: Johannes de Jandum, Johannes de Gottinga, Antonius de Parma y Marsilius de Padua. De los demás profesores de la Facultad de Artes no consta, sobre todo porque no disponemos de textos donde claramente expongan su doctrina sobre la unidad del entendimiento.

Riedlinger no se plantea el tema de si la Declaratio... de 1.298, era ya una obra antiaverroística. Pero deja suficientemente claro que los objetivos de dicha obra, y de las obras que escribe entre 1.309 y 1.311, es el mismo. Podemos afirmar, con fundamento, que Riedlinger entiende, contra las opiniones de Van Steenberghen y de Llinarés, que la lucha antiaverroísti-

---

(24) LLULL, Ramon, Vita Coetanica, nº 43. En adelante citaremos el texto latino de la Vita Beati Raimundi Lulli, que es la narración hecha por el mismo Llull a un fraile cartujo, quien la recogió y redactó. La edición crítica la publicó B. de GAIFFIER en Analecta Bollandiana, 1.930, p.

ca empieza ya en 1.298 con la Declaratio..., y que, cuando en 1.309 observa que los maestros en Artes de París siguen manteniendo con más fuerza y audacia las opiniones de la filosofía contra la fe cristiana, determina proseguir la lucha con todas sus fuerzas.

Nada más llegar Llull a París en 1.309 reanuda la lucha en su primer libro, "*Ars mystica theologiae et philosophiae*"(25) terminado en noviembre de ese mismo año, y la prosigue de forma más o menos violenta en todas las demás obras. El ardor de la lucha crece a partir de 1.310, dirigiéndose especialmente contra algunos maestros, concretamente contra Juan de Jandun, que, a partir de esa fecha, en sus clases, se adhiere más abiertamente a las doctrinas de Averroes.

Señala, finalmente, Riedlinger, que aunque Llull ataca abiertamente a Averroes, y no a Aristóteles, por respeto a su autoridad y a su nombre, las doctrinas que refuta, de hecho, son más de Aristóteles que de Averroes.

#### 1.3.5 El estudio del Prof. Cruz Hernández.

El profesor Cruz Hernández(26) estudia la lucha antiave-

130-178. También citaremos, como complemento, el texto catalán, redactado sobre el primitivo texto latino, y que en edición crítica ha publicado F. de B. MOLL, en Palma de Mallorca 1.933.

- (25) ROL V, p. 285-466. La lucha la inicia en la IV Distinctio: De quarta distinctione, quae est de quaestionibus; donde ataca la mayoría de las tesis averroístas, especialmente la doctrina de la unidad del entendimiento y de la oposición entre la razón y la fe.

- (26) CRUZ HERNANDEZ, M., El pensamiento de Ramón Llull, Valencia 1.977, Castalia.

verroística de Llull en el cap. VI de la obra, que trata del sentido de la sabiduría luliana, en el apartado sobre la polémica antiaverroística, pp. 145-165.

Empieza confesando que "la actitud de Ramón Llull no ha sido suficientemente comprendida; por exceso, en sus panegiristas; por defecto, en sus críticos; por ignorancia de la complejidad del pensamiento medieval, las más de las veces"(27).

La raíz de la polémica antiaverroística está en el impacto tan excepcional que el pensamiento de Averroes produce en la sabiduría musulmana, judía y cristiana. En la Filosofía cristiana va a significar el comienzo de la crisis de la sabiduría cristiana medieval. Las condenaciones del averroísmo, lejos de resolver el problema, lo que hicieron fue agravarlo.

Ramón Llull, debido a su carácter apologético y polemista, no podía dejar de intervenir en la polémica, desde su tercera estancia en París, con obras "explícita o implícitamente antiaverroístas".

Cruz, como todos los autores anteriores, excepción hecha de H. Riedlinger, tampoco expone el criterio de qué se vale para calificar las obras de Llull como antiaverroísticas. Para él la Declaratio... es "el auténtico primer escrito antiaverroísta de R. Llull"(28), aunque, teniendo en cuenta los veinte años transcurridos desde la condenación de París, "parece recordar

---

(27) Idem. ibidem, p. 145.

(28) Como hemos dicho más arriba, contra esta afirmación del profesor Cruz, los prof. Van Steenberghen y A. Llinarés mantienen una postura irreductible. Para ellos la Disputatio... no es antiaverroísta.

un poco el dicho de que a moro muerto, gran lanzada". Los demás escritos antiaverroístas aparecen a partir de 1.309(29): uno en 1.309, cinco en 1.310 y nueve en 1.311; señalando que de estas obras "sólo seis tienen carácter intrínsecamente averroísta y una cierta relevancia". El profesor Cruz publica su obra en 1.977, cuando ya habían salido tres de los cuatro volúmenes de la edición crítica de las obras de París. Por ello extraña que no haga referencia a la Introductio Generalis de Riedlinger, que estudia con amplitud el tema de las doctrinas características del averroísmo, y, en consecuencia, establece una acertada clasificación de las obras antiaverroísticas de Llull.

Primeramente no nombra la obra más claramente antiaverroísta, el Liber de ente, escrito en septiembre de 1.311, y que lo dirige a los Padres del Concilio de Vienne como apoyo a sus peticiones de que se condene el averroísmo. En ella se encuentran las únicas citas expresas que R. Llull hace de Averroes. La obra aparece en el manuscrito nº 1040 de la Biblioteca Pública de Palma, detrás del Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois, lo que atestigua el estilo antiaverroísta de ambas obras, ya que, como es sabido, la producción manuscrita medieval solía reunir las obras de idénticas características.

Sobre el conocimiento que Llull tiene de Averroes y de los averroístas, Cruz Hernández llega a las siguientes conclusiones, en gran parte coincidentes con las de los profesores Carreras i Artau, expuestas más arriba:

---

(29) En la enumeración de las obras antiaverroísticas de Llull sigue de cerca el catálogo de Carreras y Artau, p. 317-320.

- que no leyó a Averroes, pudiendo leerlo(30);
- que lo cita de segunda mano, a través de lo que dicen los escritos antiaverroístas de la escuela franciscana;
- cree que lo expuesto por Siger de Brabant, Boecio de Dacia y sus secuaces coincide exactamente con Averroes;
- no añade nada nuevo a las obras antiaverroísticas de San Alberto Magno y Sto. Tomás de Aquino;
- las citas de Llull son fantásticas, tomadas de la Escuela Franciscana;
- las tesis averroístas se van resumiendo y compendiando en un cuerpo de doctrina que ningún historiador de la filosofía medieval puede atribuir a un autor u obra determinados(31);
- en la 6ª ordenación de la petición elevada al Concilio de Vienne, hace "una caricatura del averroísmo, al que reduce a un estricto sensismo, que desde luego Averroes no hubiera podi-

---

(30) Estamos de acuerdo en que probablemente no leyó las obras directas de Averroes. Pero las conoció. El que nunca, salvo en el Liber de ente, indique el lugar de la cita de Averroes no prueba que no conociera los resúmenes de Averroes que andaban por la Universidad. Al menos desde 1310 como demostramos más abajo, dispone de un catálogo, a modo de florilegio, de las doctrinas que los medievales citan y comentan como propias de Averroes.

(31) El estudio que se está llevando a cabo sobre las fuentes de los filósofos averroístas, contemporáneos de Llull (cfr. RIEDLINGER, Introductio..., p. 22-113), especialmente de Juan de Jandun y Marsilio de Padua, ponen en duda la afirmación del prof. CRUZ. Precisamente es manifiesta la analogía entre las doctrinas que Llull atribuye a los averroístas y las defendidas por J. de Jandun, como exponemos en el Apéndice II.

do reconocer ni como lejano pariente de su pensamiento"(32).

Concluye el profesor preguntándose, con acierto, porqué Llull ataca al averroísmo; para concluir, con la mayoría de lulistas, que toda la lucha de Llull es en defensa de la idea tradicional del pensamiento medieval como sabiduría cristiana: "Creo, pues, como los profesores Carreras Artau... que se trata de un grito de angustia desesperada, eco de aquella lucha mucho más honda antablada entre el agustinismo, que defendía sus posiciones tradicionales, y el peripatetismo invasor...que acabará por adueñarse de los medios filosóficos más cultivados. Lo que explica -y, hasta donde es posible, justifica- a Ramón Llull es el hecho de que su campaña antiaverroísta es una escaramuza de su permanente cruzada contra el Islam, que él no veía, como tantos otros, desde la dialéctica parisina, sino en sus propias tierras... Los averroístas eran los moros del pensamiento... y había que doblegarlos por lo que él creía que era el recto uso de la razón cristiana: el típico de su ARTE"(33).

---

(32) Muchos son los historiadores que están convencidos de que el averroísmo deformó el pensamiento de Averroes. El prof. Gómez Nogales ha hecho famosa la frase de que "Averroes no es averroísta"(GÓMEZ NOGALES, S., Saint Thomas, Averroes et l'averroïsme, en Aquinas and Problems of his time, M.I. Series I, Studia V, 1.976, p. 116), indicando con ello que las doctrinas averroísticas, especialmente las de los contemporáneos de Llull, no interpretan el verdadero pensamiento de Averroes.

(33) CRUZ HERNANDEZ, M., O.c., p. 160-161.

#### 1.4 El punto de partida de nuestra investigación.

Nuestro trabajo ha empezado en el punto en que lo dejaron los ilustres profesores que hemos mencionado. Nuestra investigación sobre el significado de la lucha antiaverroísta de Llull tenía que partir de los resultados a que han llegado los citados investigadores(34).

Hay en todos ellos, desde Renan en 1.852 hasta Cruz Hernández en 1.977, una clara coincidencia en interpretar la lucha antiaverroísta de Llull como la culminación o la última etapa de su dedicación a la conversión de los infieles. Estamos de acuerdo en las diferencias de matices que Carreras i Artau establecen entre la primera y originaria actitud de Llull de convertir a los infieles, y el nuevo giro que toma dicha actitud cuando se encuentra con los averroístas de París, auténticos "moros del pensamiento", como acertadamente los califica el prof. Cruz, o como genialmente los vio ya Renan, es decir, como el Islam en la filosofía cristiana.

Pero, sin negar esas diferencias, todos están de acuerdo en interpretar la lucha de Ramón Llull como una modalidad de la gran batalla a que ha dedicado su vida, la conversión de los

---

(34) Además de los autores citados, han tratado el tema de la lucha de Llull contra el averroísmo, los siguientes:

J.H. PROBST, Caractère et origine des idées de Raymond Lulle, Toulouse 1.912, pp. 133-155.

J. TUSQUETS, Posició de Ramon Llull en el problema de l'eternitat del mon, Criterion 1, 1.925, pp. 95-114.

G. de LAGARDE, La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age, II, Paris-Löwen 1.958, pp. 28-50.



infieles. Como muy bien lo expresó el Profesor Llinarés, ante la peligrosa influencia que el pensamiento greco-árabe ejercía sobre los medios intelectuales cristianos, Ramón Llull creyó necesario trasladar la lucha también al frente filosófico. Pero el hecho de que los investigadores no hayan podido disponer de la edición crítica de todas las obras de Llull escritas directa o indirectamente contra el averroísmo, ha limitado notablemente las posibilidades de que se llegara a conocer todo el significado de esta lucha.

Por eso consideramos algo aventuradas las conclusiones de Carreras i Artau y, especialmente, las de Cruz Hernández. Por el contrario, el historiador que más claramente planteó el tema fue, como hemos visto, el profesor Van Steenberghen, quien, ya en 1.960, abría una serie de interrogantes que sólo podían ser resueltos cuando se dispusiera de la edición crítica de las obras antiaverroísticas de Llull; a saber:

-determinar con precisión cuáles son las doctrinas que Llull atribuye a Averroes, y en qué medida reflejan su auténtico pensamiento;

-la misma investigación se deberá hacer sobre los filósofos averroístas, especialmente los maestros de Artes, contemporáneos de Llull, para conocer la exactitud y autenticidad de las doctrinas que les atribuye, una vez realizado el examen de sus escritos, especialmente del más significativo de ellos, Juan de Jandun;

-la consecuencia de esta investigación será determinar, con exactitud, el bloque de doctrinas que se deben considerar como averroístas, y las obras de Llull que se han de catalogar como antiaverroístas.

La determinación científica de estos temas es tanto más

necesaria, cuanto que existe una notable diversidad entre estos historiadores sobre qué obras deben ser consideradas como anti-averroíísticas. No se ponen de acuerdo ni en el número ni en los títulos. Ejemplo de ello es la Disputatio..., de 1.298, a la que conscientemente hemos dedicado especial atención en la anterior síntesis, y que pasa por ser la primera obra "auténticamente antiaverroísta", para Cruz y otros autores, y que para V. Steenberghen y A. Llinarés "n'a rien de specifiquement antiaverroíste".

A excepción de H. Riedlinger, ninguno intenta definir cuáles son, en Ramón Llull, las doctrinas características de los averroístas. Incluso, como veremos, Van Steenberghen y la Escuela de Lovaina ponen en duda la existencia del averroísmo, como movimiento filosófico cristiano.

Por ello, disponiendo afortunadamente de la edición crítica de todas las obras parisienses de Llull, nuestro trabajo se dirigirá, principalmente, a aclarar estos interrogantes.

2. ACTIVIDAD DE RAMON LLULL CONTRA LOS AVERROISTAS.

Todos los historiadores de la Filosofía medieval que hemos estudiado anteriormente coinciden en afirmar que la lucha antiaverroísta de Llull, que se manifiesta de forma tan arrolladora entre 1.309 y 1.311, con la composición de 36 obras (muchas de las cuales han permanecido inéditas hasta nuestros días), es la última fase de su constante actitud por la conversión de los infieles. No se trata de un cambio en la actitud polémica de Llull.

El encuentro con la filosofía averroísta en París, no supone en R. Llull la aparición de un nuevo frente (las doctrinas de Averroes y Aristóteles y de sus discípulos), sino la última fase de una lucha mucho más amplia y antigua, a la cual ha dedicado íntegramente su vida: la conversión de los infieles. No hay que decir que, en esta época y, en las obras de Llull, especialmente, los infieles por antonomasia son los musulmanes.

Esta lucha tiene tres fases, que vamos a desarrollar brevemente, con el objeto de conocer mejor el significado de la lucha que desarrolla Llull contra los averroístas entre 1.309 y 1.311.

2.1 Primera fase: El Ars Magna como instrumento inspirado por Dios para la conversión de los infieles.

Ramón Llull, según nos cuenta minuciosamente en la vida

coetánea(35), sufrió un cambio total en su vida a los treinta años. Desde entonces, por amor a Cristo crucificado, mantiene una constante preocupación y una orientación decidida que no abandonará nunca. La Vita coetania(36) concreta así el propósito de Llull de servir a Dios:

"1ª, que no podía hacer acto mayor ni más agradable que convertir a los infieles e incrédulos a la verdad de la santa fe católica, y para esto poner la propia persona en peligro de muerte;

2ª, pensó,asimismo, escribir en adelante libros, unos muy buenos y otros mejores sucesivamente, contra los errores de los infieles (en el texto latino: "unum librum meliorem de mundo");

3ª, para ello pensó acudir al Santo Padre y a los príncipes de los cristianos e impetrar que construyesen diversos monasterios, en donde hombres sabios y doctos estudiasen y aprendiesen la lengua arábiga y de los demás infieles, a fin de que pudiesen predicar entre ellos y manifestarles la verdad de la santa fe católica."

Se trata de un propósito único y principal, y toda su vida se orienta a la consecución de este objetivo: convertir a los infieles.

El libro "meliorem de mundo", según texto latino, será el Ars Magna(37). Esta obra es tan importante para los propósitos

(35) LLULL, Ramon, Vita Coetania, ed. B. de GAIFFIER, n. 2-4.

(36) Idem, ibidem, n. 5-7.

(37) De esta obra hizo R. Llull hasta 26 variaciones. M. Cruz Hernández(o.c., pp. 366-370) ha ordenado las distintas artes lulianas dentro del Apartado II (Obras filosóficas), entre los números 18 y 43 de su catálogo de obras escritas

de Llull que no duda en presentarla como inspirada por Dios(38), no como fruto de sus estudios y formación en Mallorca.

La gran preocupación de Llull es buscar un instrumento adecuado para luchar contra los infieles en el frente filosófico. De la misma manera que tratará de interesar al Papa y a todos los reyes cristianos para que unifiquen las órdenes militares y unan sus esfuerzos para crear un poderoso ejército capaz de conquistar la Tierra Santa, así buscará, bajo la inspiración divina, un método dialéctico capaz de demostrarles -a los filósofos árabes- la racionalidad de los misterios de la fe, incluyendo el misterio de la Trinidad y de la Encarnación.

Este método será el Ars Magna. Todos los viajes a la Universidad de París están motivados por introducir en ella el Arte, ya que dicha universidad era el centro de estudios más importante de la cristiandad.

En el prólogo de la Ars Mystica theologiae et philosophiae primer libro que escribe durante la cuarta estancia en París -terminado en noviembre de 1309-, expone su propósito de in-

---

de R. Llull; es decir, 26 obras que son distintas redacciones, comentarios, ampliaciones, demostraciones, resúmenes y aclaraciones al Ars compendiosa inveniendi veritatem (Art abreviada de trobar veritat), Maguncia 1.721, texto latino.

- (38) Así en la Vita Coetania, texto latino: "subito dominus illustravit mentem suam". En el texto catalán: "en un instante le sobrevino cierta ilustración divina que le dio el orden y la forma de hacer los libros contra los errores de los infieles" -traducción nuestra-. La misma idea queda expresada en el Desconhort, X, y en el Cant de Ramon, según la cita de C.A., p. 243.

vestigar, con su arte, los misterios más difíciles de entender, sobre todo para un musulmán, como son la "divinam trinitatem et beatissimam Dei incarnationem", y lo escribe tan convencido de la eficacia de su arte que termina el Prologus con las siguientes palabras: "Ars ista est valde utilis, licet brevis. Quare promittimus, quod plus doceretur de scientia scientificae in theologia in duobus mensibus cum hac Arte, quam per alias in duobus annis. Et sumus parati dare experientiam de promisso, in sancto Spiritu confidendo"(39).

La mayoría de los argumentos que Llull esgrime contra las tesis averroístas están inspirados en su Arte: son la "circulatio" de los "principia primitiva, necessaria et vera". 'Principia', en razón de que tienen relación de prioridad sobre todas las cosas(40).

La 'circulatio' hace referencia a las figuras circulares, que contienen, ordenadas en los departamentos que forman los diámetros que se cruzan, las dignidades divinas, como se puede

- 
- (39) ROL V, p. 288. El aprecio que siente por su arte, el mejor tesoro que Dios le ha dado, contrasta con el desinterés que los maestros de París muestran por ella: "...quia quod scio philosophicum vel theologicum, altum et sublime, ad confundendum errores infidelium et salvandum dicta erronea contra fidem per Artem Generalem, quam habeo Dei gratia mediante, nullum quasi invenio qui ipsam Artem velit vel possit complete discere vel habere. Et quia dies iam veniunt, ut finis argenteus dirumpatur, doleo, quod talis Ars nobilis, nulli thesauro comparabilis, omnino perdat"(ROL VII,72)
- (40) LLULL, R., Ars generalis et ultima, pars III, Strassburg 1.598, 246. Son las 'virtutes', 'dignitates', 'rationes'...

ver en la figura más importante del Arte, la figura A(41). Todo el sistema consiste en el avance ordenado de los principios pasando de un departamento a otro, ya que las dignidades divinas son perfectamente convertibles entre sí.

Está fuera de nuestro propósito exponer el 'arte luliano', sólo recordar la importancia que Llull le da para la lucha contra los averroístas, y el uso casi exclusivo que hace de él para demostrar los misterios más complicados de la fe cristiana. Sólo la apatía y hostilidad con que los profesores de la Facultad de Teología reciben su Arte, e incluso su desprecio, ya que no atienden a las continuas peticiones de Llull de que sea recomendada, le obligarán, hacia 1.311, a desarrollar una campaña más enérgica, incluso con ataques más violentos y peticiones al Rey de que intervenga directamente contra los enemigos de la fe, los averroístas(42).

Esta es la razón por la que la Vita coetanea no habla de sus estudios en Mallorca. Nada menos que desde el año 1.265, fecha de su conversión, hasta 1.275 en que acude a Montpellier llamado por el infante D. Jaime, dedica Llull a su formación, cuyo fruto principal sería el Ars Magna, escrita entre 1.273 y 1.275.

Según S. Galmés(43) dedicó en Mallorca siete u ocho años al estudio del Trivium y del Quadrivium, según el plan de es-

---

(41) Idem, ibidem, pars II, 239.

(42) Cfr. H. HARADA, ROL VII, p. VI.

(43) GALMES, Salvador, Dinamisme de Ramon Llull, Palma de Mallorca 1.935; traducción castellana en la Introducción biográfica, Obras Literarias de Raimundo Lulio, Madrid 1.948, B.A.C., p. 6-7.



tudios vigente en todas las universidades, que abarca el conocimiento de todas las materias conocidas. También sobre su formación literaria, lingüística, filosófico-teológica y apologetico-polémica han tratado Carreras i Artau(44), y especialmente M. Cruz Hernández(45), que polarizan opiniones contrarias. Para muchos Llull fue un "autodidacta de formación irregular y arbitraria... que se sustrae a la disciplina y metodología de la Escolástica..."pero que Llull mencione a diversos autores (Platón, Aristóteles, Dionisio Aeropagita, Egidio Romano, Ricardo de S. Víctor, S. Anselmo, Sentencias de Pedro Lombardo, S. Agustín, Sto. Tomás, Avicena, Algazel, Averroes, Ibn Tophail, Al-Kundi,...) no quiere decir que los conozca directamente y que los interprete con fidelidad". Otros, al contrario, p.e. Cruz Hernández, no admiten estos calificativos de "autodidacta" y "escolástico popular", sino que entienden que Llull está en la línea de formación de la escuela franciscana, aunque no es un gran sistemático; en las citas de autores tiene las mismas imprecisiones de "los autores que se mueven entre 1.274 y 1.335". "Hasta dónde conociese Llull esas fuentes, es problema común a él y a otros muchos autores medievales. Empero su desconocimiento o malas interpretaciones de Aristóteles, Avicena o Averroes son comunes a múltiples pensadores de entonces, muy especialmente entre los pertenecientes a la escuela franciscana, que en ella hay que entroncar a Llull". El estado actual de las investigaciones sobre las obras de Llull nos está llevando a esta misma opinión.

El siguiente paso, después de haber alcanzado el grado

---

(44) CARRERAS I ARTAU, T. y J., o.c., p. 263, 267-68.

(45) CRUZ HERNANDEZ, M., o.c., p. 51-59.

suficiente de formación y capacidad dialéctica, será preparar el equipo de hombres que, conociendo las lenguas de los infieles y el Ars Magna, marchen a aquellas tierras para conseguir su conversión a la verdad de la fe cristiana. Para ello funda el Colegio de Miramar, cuya aprobación por el Papa Juan XXI es del año 1.276(46).

## 2.2 Segunda fase: La Universidad de París.

### 2.2.1 Primer contacto: Intento de introducción del Ars Magna en París.

Después de sus gestiones en la Corte de Roma para atraerse al Papa a sus propósitos, se da cuenta de que la Universidad de París es el centro cultural más importante de la cristiandad, donde se reúnen los maestros más ilustres y a donde acuden estudiantes de todo el mundo. A ella se dirige no para estudiar, sino para convencerles, los mismo que a los Capítulos Generales de los Frailes Predicadores de Montpellier y Bolognia, de sus proyectos sobre la conversión de los infieles y el empleo del 'arte' que Dios le ha inspirado. En la Vita coetania se dice que "cuando hubo llegado a la Corte Pontificia halló que el Santo Padre acababa de morir (Honorio IV, que murió el 3 de abril de 1.287), por lo cual, abandonada la Corte,

---

(46) Para la cronología de R. Llull cfr. CRUZ, 357, Apéndice I, Cronología. Para todo lo referente al Colegio de Miramar, donde empezaron a estudiar la lengua árabe los 13 primeros frailes menores, consultar la obra de S. GARCÍAS PALOU, El Miramar de Ramón Llull, Palma de Mallorca. 1.977, Instituto de Estudios Baleáricos.

emprendió la vía de París"(47).

Según consta en los Annales de Spondano, en el primer año de pontificado del papa Honorio IV, R. Llull consigue entrevistarse con él en Roma, para insistirle en la misma idea de fundar colegios de lenguas orientales para la conversión de los infieles. Parece que el Santo Padre se sintió propicio a esta idea, pues en el mismo año (1.285) mandó establecer en París un colegio de lenguas a fin de "convertir a los sárracenos y de reducir a los cismáticos orientales a la unidad de la fe". Jourdain y Chatelain corroboran documentalmente la veracidad de Spondano. Concretamente, Honorio IV ordenó al Canciller de la Universidad de París que proveyese al sustento de los que allí aprendían árabe y lenguas orientales(48). La participación de R. Llull en esta decisión pontificia la señala Spondano(49) con estas palabras: "cuiusmodi instituendi collegiis et mahometanorum conversioni, in deferro labore ac summo studio, incubuisse reperitur Raymundus Lullus catalanus".

El primer viaje a la capital de los francos es, pues, de este año 1.287, y permanece allí hasta 1.289. Este primer contacto con la Universidad y, especialmente, con la Facultad de Artes, es decepcionante. Los 'artistas' no se interesan por el Arte de Llull, y tampoco consigue del rey Felipe IV, ni de la

---

(47) Sobre el éxito que R. Llull tuvo en sus gestiones con el Papa, cfr. JOURDAIN, Un college oriental a Paris au XIIIe. siècle, en Excursions historiques et philosophiques a travers le Moyen Age, Paris 1.889, pp. 219-229.

(48) Chartularium I, p. 638.

(49) SPONDANO, Annales, año 1.285, nº 22; citado por A.R. PASCUAL, Vindiciae Lullianae, I, Avignon 1.778, p. 165.

Universidad, la fundación de colegios de lenguas orientales. Sólo consigue explicar su Arte en una escuela particular y a un reducido grupo de oyentes, por lo que obtuvo el título de 'magister'. Lo cual no justifica la opinión de que su estancia en la Universidad de París tuviera como finalidad el deseo o propósito de aprender. En la Vita coetania(50) nos dice que lee públicamente su Arte en una escuela particular, en la Escuela de Berthauld de Saint-Denys, Canciller de la Universidad, con lo que parece justificado el hecho de que el citado canceller le concediese el título de 'magister'. En efecto, a partir de esta fecha todas sus obras van firmadas con el título de MAGISTER. H. Riedlinger(51) cita las siguientes palabras del Chartularium (II, nº 569, pp. 43-46): "Id usum fortasse Parisiis consecutus est, ut a cancellario Bertando de Sancto Dionysio, quem quidem inaudita quadam largitate absque solitis examinibus licentias contulisse dicunt, titulo magister in artibus augeretur". En esta época, el título de 'magister' no estaba muy acreditado, porque se concedía con gran facilidad. Esa "inauditam quadam largitate" con que el canceller Saint Denys concedía el título dio lugar a que, el entonces rector de la Universidad de París, Johannes Vate, el 6 de agosto de 1.290, apelara a la Sede Apostólica contra él, censurándole de abusar de la concesión de títulos, "licentiis conferendis insolentissime abutentem"(52).

El verdadero propósito de este viaje, queda expresado en un pasaje autobiográfico del Felix o Libre de maravelles(53),

---

(50) LLULL, Ramón, Vita Coetania, ed. B. de GAIFFIER, n. 19.

(51) RIEDLINGER, H., Introductio..., ROL V, p. 117.

(52) Chartularium II, nº560, p. 35, y nº 569, p. 45-46.

(53) LLULL, Ramon, Libre de maravelles, o Felix de les maravelles del mon, II, Barcelona 1.872-1.904, ed. texto catalán M.A. AGUILO FUSTER.

escrito en París en estas fechas, y donde recoge la impresión que le produjo el ambiente de la Universidad. El pasaje es el siguiente: "Un hombre que con prolijo afán había trabajado para utilidad de la Iglesia Romana vino a París y le dijo al rey de Francia y a la Universidad de París que en París se construyesen monasterios, en donde se aprendieran los idiomas de aquellos que son infieles, y que fuere convertida a aquellos idiomas el Arte demostrativa, y que con este Arte demostrativa se enviase misión a los tártaros... Todas estas cosas y muchas más pidió este hombre al Rey y a la Universidad".

El desconcierto ante el fracaso de sus gestiones aparece continuamente a lo largo de esta obra. En el prólogo(54) dice: "En tristeza y congoja estaba un hombre en tierra extraña, el cual se maravillaba de cuán poco las gentes de este mundo conocen y aman a Dios... Este hombre lloraba y se lamentaba de cuán pocos amadores, servidores y loaders tiene Dios en él". Incide mayormente en el C. LXIII, que trata de la Fe y de la Infidelidad. Dice que "un poderoso príncipe... se encontró con la Fe y la Infidelidad, que mutuamente se combatían y peleaban, y la Fe llamó al príncipe en altas voces y le dijo: ¡Oh, tú, príncipe!... ven a ayudarme contra la Infidelidad, que me tiene tan desolada... y es causa de que se haga tan poco caso de mí entre los hombres..., pues por mí eres cristiano, y para que me honren son los príncipes, y sin mí no puede haber salvación... Estas y otras muchas palabras dijo la Fe a aquel Rey, él todas las despreció... por lo que la Fe lloró mucho, y la Infidelidad la escarneció, burlándose de ella y diciendo que ella tenía muchos más que la seguían y la obsequiaban".

El carácter autobiográfico de estos pasajes del Felix nos manifiesta que en sus contactos con los maestros y discípulos de la Facultad de Artes Llull descubre que se ha roto la unidad del pensamiento cristiano. Con la incorporación del aristotelismo heterodoxo, o averroísmo latino, se ha consumado la escisión entre la Filosofía y la Teología, entre la razón y la fe; y hasta el rey de Francia, a quien alude el párrafo como 'poderoso príncipe', no atiende los ruegos de la ~~Fez~~ <sup>Fez</sup> Filosofía tradicional- contra los ataques de la Infidelidad -aristotelismo heterodoxo-, a quien seguían la mayoría de los maestros.

Como fiel discípulo de la escuela tradicional franciscana, Llull va a París convencido de que el pensamiento cristiano no puede ser más que uno, la única verdad de la fe, tal como la entiende la filosofía tradicional agustino-aviceniana. Su propósito era sólo persuadir a la Universidad de que su Arte era el instrumento apto para convencer a los infieles y fundamentar racionalmente las únicas verdades, las verdades de la fe. Pero cuando conoce el ambiente de París, donde muchos maestros siguen las doctrinas de Aristóteles, a pesar de que sean contrarias a la fe, queda profundamente desolado y no se le ocurre otra cosa que marcharse de París.

La Vita coetania (55) da la siguiente razón de su apresurada marcha de la ciudad: "e com aquí...hagués vista la forma del studi, anassen a Montpeller". En el texto latino queda aún más escueta: "viso modo scholarium, ad Montem rediit Pessulanum".

Ese 'modo' o 'forma' de los estudios se refiere al sistema de los estudios en París, al ambiente anticlerical y a la

crisis de la fe en la Universidad, y, como consecuencia, al poco éxito que tiene entre profesores y alumnos la exposición de su Arte.

2.2.2 Segundo contacto: Inicio de la lucha activa contra el averroísmo latino: la Declaratio Raymundi... -1.298-.

El segundo viaje a París es entre 1.297 y 1.299. Ocho años pasan hasta que Llull vuelve a París, a continuar su lucha para conseguir los mismos objetivos: conversión de los infieles a través del método de su Arte y de la fundación de Colegios de Lenguas.

Durante estos años, lo primero que hizo fue retirarse a Montpellier para perfeccionar su Arte, a fin de buscar nuevas fórmulas que pudieran tener en París el éxito apetecido. En ese año, 1.289, escribe su Art inventiva (Ars inventiva veritatis, seu Ars intellectiva), las Quaestiones per artem demonstrativam seu inventivam solubiles, y el Art memorativa (Ars memorativa)(56), con la finalidad, como dice en el Prólogo, de "ligar el entendimiento a verdadero entender".

Después de intentar realizar en solitario su propósito de convertir infieles -va a predicar la fe a Túnez en junio de 1.293-, se convence de que sus proyectos no pueden realizarse si no se acaba con la división del pensamiento cristiano, sobre todo en la Universidad de París. En este sentido desarrolla una intensa actividad. En 1.290 visita al Papa. Obtiene cartas comendaticias del General de los Frailes Menores(57) para que .

---

(56) Las tres obras latinas están incluidas en la edición Margutina de 1.729 y 1.737.

(57) RUBIO I LLUCH, A., Documents per l'història de la cultura catalana Mig-èval, I, Barcelona 1.908, p. 9-10.

se permitiese a los frailes aprender las doctrinas lulianas, que él mismo se encargará de enseñarles. En Nápoles insiste de nuevo en sus peticiones ante la Corte Pontificia, instalada allí durante el breve pontificado de Celestino V -acabó por renuncia del Papa, a los cinco meses de la elección, en diciembre de 1.294-. En 1.295, ante el nuevo papa Bonifacio VIII, en Nápoles y en Roma, Ramón Llull renovó sus peticiones con idéntico resultado negativo. El fracaso de sus contactos le producen un profundo abatimiento y decepción, que se reflejan crudamente en el poema Lo Desconhort(58), escrito en Roma en 1.295. De esta crisis sale con el propósito de no volver a la Corte Pontificia.

A partir de ahora sus proyectos serán negociados en París, donde se ha concentrado el poder político, intelectual y religioso de la cristiandad. El personaje central de sus gestiones no será el Papa, sino el Rey de Francia, Felipe IV, el Hermoso, al cual tratará de llegar con la recomendación de su tío, el rey Jaume II de Mallorca(59).

Pero antes de Llegar al Rey, R. Llull debe ganarse a la Universidad, cuyo criterio pesará mucho en la decisión que él pueda tomar.

---

(58) LLULL, Ramón, Lo desconhort, LXI, Palma de Mallorca 1.859.

El título de la edición castellana (Madrid 1.948, B.A.C.) dice: "Este es el Desconsuelo que Ramón Llull compuso en su vejez al ver que el Papa y los señores de la tierra se negaban a acceder a sus reiteradas súplicas en orden a la conversión de los infieles".

(59) Jaime II de Mallorca era hermano de Isabel de Aragón, madre de Juana de Navarra, la esposa de Felipe IV de Francia.



Vuelve, pues, de nuevo a París con la preocupación de luchar contra la división del pensamiento cristiano, ya que la restauración de la unidad de la fe, depurándola de todas las filosofías paganas -Aristóteles y Averroes- que se han introducido en París, es un paso previo a todo intento de conversión de los infieles.

Diversos autores coinciden en señalar este objetivo constante de Llull a través de su intensa actividad en los sucesivos viajes a París. Carreras i Artau(60) escriben: "toda la obra luliana no es más que una aventura intelectual inaudita, un incesante batallar a ultranza contra la ideología de oriente, que, avanzando cada vez más compacta, se iba infiltrando en la cultura occidental". También el prof. F. Van Steenberghen(61) afirma que R. Llull intenta alcanzar, con su Ars Magna, una explicación racional de los misterios, lo más amplia posible, con la única finalidad de dialogar con los pensadores musulmanes. Su lucha contra "lo que él llama averroísmo" es una continuación de los esfuerzos de los grandes doctores del s. XIII, para conjurar el peligro pagano y el cisma del pensamiento cristiano. Este objetivo, continúa V. Steenberghen, lo intenta conseguir en las dos fases anteriormente mencionadas.

Es una opinión, generalmente admitida, que, en la Facultad de Artes de París, tras la incorporación del aristotelismo, se inicia la secularización de la sabiduría cristiana, actitud que choca fuertemente con el ideal cristiano de R. Llull, para el que no existe más sabiduría única, divina y católica

---

(60) CARRERAS I ARTAU, T. y J., o.c., p. 265.

(61) STEENBERGHEN, F. Van, o.c., p. 124.

que la tradicional, que los cristianos deben abrazar(62). Esta actitud es la tradicional en la escuela franciscana. Como dice Cruz Hernández(63): "En el campo del pensamiento medieval, la postura de R. Llull... es, quizás, la última gran síntesis franciscana del agustinismo avicenizado. La gran confianza de Llull en la razón es típica del movimiento de doble raíz agustiniana y aviceniana, y, por tanto, neoplatónica. Si la razón es participación humana en la luz increada, su poder debe ser extraordinario, tanto como para demostrar dialécticamente las verdades de la fe".

Igualmente choca esta actitud de Llull con la corriente de los 'espirituales'. Para Arnau de Vilanova, en tantos aspectos tan parecido a R. Llull, la inquisición filosófica y la especulación racional acaba por arrinconar la exégesis evangélica con grave detrimento de la fe(64).

Al llegar a París por segunda vez están algo lejanas las condenaciones del averroísmo latino de 1.270 y 1.277. La autoridad de Aristóteles se ha afianzado totalmente en la Facultad de Artes, hasta el punto de ser considerado como el más importante de todos los filósofos(65).

En esta época se conocen ya la mayoría de las obras de Aristóteles, aunque manipuladas a través de los comentarios de los teólogos de las tres religiones. H. Riedlinger(66) se hace

---

(62) LAGARDE, G. de, La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age, T. III, Le defensor pacis, Louvain 1.970, Nauwelaerts, p. 61-62.

(63) CRUZ HERNANDEZ, M., o.c., p. 61.

(64) Cfr. F. EHRLE, Arnaldo da Vilanova ed i tomiste, Gregorianum I, 1.920, pp. 475-501.

(65) CRUZ HERNANDEZ, M., o.c., p. 61.

(66) RIEDLINGER, H. Introduction BOE. V. pp. 14-22

eco de diferentes estudios sobre la historia de las doctrinas de Aristóteles en el s. XIII, reseñando las obras de éste que entonces eran perfectamente conocidas, como el Organum, la Opera naturalia, de los que destaca la Física. De las obras más comentadas en la Edad Media se destaca ésta, la Física, sobresaliendo los comentarios de Bartolomé de Brujas, de Juan de Jandun, de Rodolfo Brito y otros anónimos.

Los libros de Aristóteles que más se apreciaban fueron:

- los libros De Anima, comentados por Juan de Jandun, Rodolfo Brito y Jacobo de Duaco;
- los libros de Metafísica, con comentarios de Fernando de Hispania, Juan de Jandun y Rodolfo Brito;
- la Ética Nicomachea.

De estas obras, sobradamente conocidas en París, y de los comentarios aludidos, que nos muestran el modo cómo es estudiado Aristóteles en el s. XIII, podemos concluir que la autoridad de Aristóteles en las cuestiones relacionadas con la fe habrá de crear a los filósofos cristianos un difícil problema. Problema que se plantea cuando la autoridad de Aristóteles, en determinadas cuestiones, choca con las afirmaciones de la fe. El asunto será difícil, sobre todo, cuando se trata de compaginar con la fe su doctrina sobre Dios: para los filósofos averroístas, Aristóteles dice que Dios es 'Primer motor inmóvil, por cuyo amor se mueve el universo'(67) y que consiste en la contemplación de sí mismo, 'intelligentia intelligentiae' -νοησις νοητου para evitar toda mutación; -que no puede conocer los objetos inferiores o individuales(68); -que no tiene

---

(67) ARISTOTELES, ed. I. BEKKER, Berolini 1.831; Metaphysica, l. XII, c. 6-7, 1071b-1072b; Physica, l. VIII, c. 6, 258b-260a.

(68) Idem, Metaphysica, l. XII, c. 9, 1074b15-1075a10.

providencia ni cuidado alguno de los seres interiores(69);-que no realiza acción propiamente dicha; -que no ha creado el mundo de la nada, y, por tanto, el mundo y el movimiento son eternos(70). No menos sorprendentes para ellos, como filósofos católicos, eran las afirmaciones de Aristóteles sobre el hombre: -que el entendimiento -como lo interpretó Alejandro Afrodisias- es material y se corrompe, por estar unido sustancialmente al hombre corruptible, o, como lo interpretan otros -Temistio y Averroes, según la opinión generalizado en la Edad Media- está separado sustancialmente del hombre y es eterno y único para todos; -que de ello se deduce que la inmortalidad del alma no está nada clara; -y que es total la ausencia en él de la doctrina de la resurrección de los muertos, por lo que la felicidad del hombre se ha de conseguir en esta vida terrena por la propia virtud y no ha de ser esperada de la benevolencia de Dios(71).

Estas doctrinas de Aristóteles, abiertamente contrarias a la fe cristiana, contrasta con el aprecio en que le tienen los maestros de la Facultad de Artes. Riedlinger(72) afirma que se le tenía como el representante de la verdad, "qui ab Aristotele recedit, a veritate recedit". Incluso para Averroes Aristóteles "fue la regla y ejemplar que la naturaleza encontró para demostrar la última perfección humana"(73).

---

(69) Idem, De generatione et corruptione, l. II, c. 10, 336a27.

(70) Idem, Physica, l. VIII, c. 1-2, 251a16-18; 250b-253b; y c. 6, 258b-260a.

(71) Idem, Physica, l. I, c. 4, 178a33-34; l. VI, c. 5, 235b 6-17; De anima, l. I, c. 3, 406b3-5; Metaphysica, L. VIII, c. 5, 1045a3; De generatione et corruptione, l. II, c. 2, 338b16; Ethica Nicomachea, l. I, c. 10-11, 1099b-1101b.

(72) RIEDLINGER, H., Introductio..., ROL V, pp. 20-22.

(73) AVERROES, De anima, III, c. 14.

A pesar de ello ninguno se atrevió a exponer claramente sus opiniones como verdaderas, en contra de la doctrina de la fe. Consideran que Aristóteles expone todo rectísimamente, en cuanto puede ser conocido por el entendimiento humano. Su error se debe únicamente al hecho de desconocer la existencia de los milagros, comunicados al hombre por la revelación cristiana. Es decir, tratan de salvar la autoridad de Aristóteles sin poner en tela de juicio la excelencia de la fe, reconociendo que él es el culmen de la Filosofía; más aún, que Aristóteles es igual a la Filosofía. De ahí la confusión que les produce la contradicción entre Aristóteles y la fe, y la necesidad de decidirse por uno o por otra.

Los maestros de la Facultad de Artes, al final del siglo XIII, mantienen este grado de adhesión a la doctrina de Aristóteles, actitud que provoca la lucha de Llull contra el aristotelismo latino. Su objetivo de conversión de los infieles, como hemos comentado anteriormente, al ponerse en contacto con la Universidad de París, se extenderá también al frente filosófico, ya que allí conocerá que el pensamiento pagano, y especialmente el greco-árabe, ejercía una influencia peligrosa sobre los medios intelectuales cristianos. El prof. Van Steenberghen(74) cree que el ideal cristiano de Llull choca, en el mundo real en que vive en París, con "un double obstacle: d'une part les resistences d'ordre intellectuel, presque insurmontables, qui empêchent tout dialogue efficace entre musulmans et chretiens, sur le terrain religieux; d'autre part, l'influence pernicieuse qu'exerce la pensée païne, et notamment la philosophie arabe, sur les melieux chretiens". También el prof.

---

(74) STEENBERGHEN, F. Van, o.c., p. 123-124.

Cruz Hernández(75) se expresa en el mismo sentido: "Entonces, ¿por qué se convirtió Ramón Llull en el héroe de la nueva cruzada contra Averroes, como certeramente escribió Renán? En defensa de la idea tradicional del pensamiento medieval como sabiduría cristiana". "Para un pensador... comprometido con la sabiduría cristiana, el enemigo fundamental tenía que ser la divorcista sabiduría aristotélico-averroísta".

#### 2.2.2.1 La unidad del pensamiento cristiano.

No están todos los historiadores de acuerdo en admitir la falta de unidad del pensamiento cristiano de la Edad Media, ni mucho menos que la escisión se deba principalmente a Averroes. La Escuela de Lovaina -defensora de la unidad del pensamiento cristiano- se ha enfrentado con otros notables autores que, a nuestro entender, con más fundamento, defienden la escisión del pensamiento filosófico del s. XIII y XIV en diferentes tendencias dentro del cristianismo.

Para la Escuela de Lovaina, la concepción unitaria del pensamiento cristiano significa que no había en la Edad Media más que un pensamiento, el llamado 'aristotelismo cristiano', ante el cual, las diferentes tendencias (neoplatonismo o agustinismo-aviceniano, averroísmo latino, etc.) no serían más que variantes de la interpretación de Aristóteles. Para ciertos autores, el influjo de los filósofos árabes en el pensamiento cristiano es poco significativo. A. Masnovo(76) llega a dudar de la influencia de Avicena en los autores cristianos ortodoxos, admitiéndola sólo en los heterodoxos.

---

(75) CRUZ HERNANDEZ, M., o.c., p. 157 y 159.

(76) MASNOVO, A., Da Guglielmo d'Auvergne a San Tomasso d'Aquino, II, Milano 1.934.

M. de Wulf(77), de la universidad de Lovaina, no admite ninguna multiplicación de doctrinas o de tendencias y escuelas en el campo del pensamiento cristiano ortodoxo. El fondo común de esta filosofía cristiana era el aristotelismo, es decir, la Filosofía Escolástica. Frente a ella aparece la filosofía anticristiana, que significa lo mismo que Filosofía Antiescolástica. El exponente más claro de esta filosofía anticristiana es, para Wulf, el averroísmo heterodoxo.

El ilustre prof. F. Van Steenberghen(78) afirma que el pensamiento cristiano en el s. XIII no sería más que un aristotelismo cristiano, todo lo variado e influenciado que se quiera. El avicenismo y averroísmo latinos sólo son derivaciones del aristotelismo. Cree que el papel de Averroes en la crisis del pensamiento cristiano del s. XIII fue muy limitado, ya que ésta se debe principalmente a Aristóteles. Por lo que entiende que no hubo un averroísmo latino, "qu'il n'y a pas en d'averroïsme latin au XIIIe. siècle, si l'on entend par là, un courant philosophique qui s'inspirait principalement de la philosophie d'Averroes"(79).

Igualmente Renan(80), aunque admite la existencia del averroísmo latino, no lo presenta como una escuela cristiana, sino como un movimiento heterodoxo anticristiano.

En el mismo sentido tendríamos que interpretar el testimonio de S. Alberto Magno y Sto. Tomás sobre la existencia, en su tiempo, de una corriente averroística. Es claro que no se refieren al aristotelismo cristiano del S. XIII, que ellos re-

(77) Cfr. E. BERTOLA, De Wulf storico della filosofia medioevale, Saggi e Studio di Filosofia Medievale, 1.951, p.11-39.

(78) Además de la obra citada, ver su Philosophie au XIIIe. siècle, Louvaine-Paris 1.966.

(79) STEENBERGHEN, F. van, o.c., p. 118.

(80) RENAN, Ernest, o.c.,

presentan, sino a un movimiento aristotélico heterodoxo.

La otra postura, contraria a la teoría de la Escuela de Lovaina, niega la unidad de la filosofía cristiana en el s. XIII y está avalada por importantes autores y por una sólida documentación.

Franz Ehrle(81) demuestra la existencia de dos escuelas o corrientes filosóficas en el pensamiento cristiano de este siglo, una exclusivamente cristiana -agustinismo-, y otra abierta al pensamiento pagano -aristotelismo-. La cristiana es la de los teólogos que siguen la línea tradicional de San Agustín, y la aristotélica es la de los maestros de Artes, que quieren incorporar el aristotelismo con más o menos intensidad -aristotelismo moderado o tomismo, y aristotelismo herético o averroísmo-. Aunque un poco exagerada(82), esta teoría fue capaz de plantear con claridad el problema de la unidad del pensamiento cristiano del s. XIII. De hecho, aristotélicos y agustinianos citan y utilizan a Aristóteles y, lo que es más significativo, siguen considerando a San Agustín como maestro común y como el Padre de la Iglesia más autorizado.

P. Mandonnet(83) demuestra la existencia de las dos corrientes, la agustiniana y la aristotélica; y da a conocer los autores de cada una de ellas y sus doctrinas características. La oposición entre ellas dio lugar a la gran condenación en París de las 219 proposiciones de la nueva filosofía averroísta.

(81) EHRLE, Franz, L'agostinismo e l'aristotelismo nella scolastica del XIII. Ulteriori discussioni e materiali, Xenia Thomistica 3, 1.925, pp. 517-588.

(82) Cfr. G. FRAILE, Agustinismo y Aristotelismo, en Historia de la Filosofía, II, Madrid 1.960, B.A.C. También E. PORTALIE, La lutte de l'agustinisme contra l'aristotelisme thomiste, Dict. Theol. Cath. I, pp. 2.506-2.514.

(83) P. MANDONNET, o.c., pp. 55-57.



Por eso calificaré Mandonnet la Declaratio... de Llull como una obra antiaverroísta, es decir, obra de un autor de la escuela franciscana contra las proposiciones condenadas en 1.277, que son expresión doctrinal de la otra escuela cristiana, el averroísmo latino.

Para Gilson(84), la base del pensamiento cristiano era el agustinismo, no el aristotelismo. Lo que sucede es que el pensamiento cristiano, es decir, el agustinismo, entra en crisis al intentar absorber las nuevas teorías de Aristóteles, de Avicena y de Averroes, dando lugar a las dos corrientes dentro del agustinismo tradicional: el 'agustinismo aristotelizante' y el 'agustinismo avicenizante', donde la nota de aristotélico o aviceniano son matices secundarios dentro del tranco común de todo el pensamiento cristiano, que sigue siendo el agustinismo.

Igualmente De Vaux(85) admite un agustinismo avicenante y un avicenismo latino, donde predominaría el elemento árabe sobre el pensamiento cristiano. Un ejemplo de ello es el Liber de causis primis et secundis, de autor anónimo(86).

---

(84) E. GILSON, Pourquoi saint Thomas a critiqué Augustin, Arch. d'H.D.L.M.A., 1, 1.926-27, pp. 5-129; Avicenne et le point de depart de Duns Scot, ibidem, 2, 1.927, pp. 89-149; Les sources greco-arabes de l'agustinisme avicenisant, ibidem 4, 1.929, pp. 5-149; Reflexions sur la controverse St. Thomas-St. Augustin, Melanges Mandonnet I, Bibli. Tom. 13, Paris 1.930, pp. 371-382.

(85) VAUX, R. de, Notes et textes sur l'avicenisme latin au confins des XIIe.-XIIIe. siècles, Paris 1.934.

(86) Sobre el autor anónimo del Liber de causis, cfr. G. Fraile (o.c., p. 672-673). A su juicio, el autor sería Juan Hispano, al que se menciona en la condenación de París de 1.210 y 1.212 con el nombre de "Mauritius hyspanus".

Bertola(87) admite también un averroísmo latino y un avicenismo latino. La entrada en Occidente de los comentaristas árabes de Aristóteles, especialmente Avicena y Averroes, supuso la incorporación, al pensamiento cristiano, de determinados puntos de su propia doctrina.

Para Gómez Nogales(88) la existencia de un avicenismo latino se demuestra, además, por el famoso problema de las prohibiciones de la Iglesia de leer, en la Universidad de París, entre los años 1.210 a 1.215, las obras de Aristóteles y de sus comentaristas. Estudia concretamente, G. Nogales, un ejemplo de la influencia de Averroes en Sto. Tomás. Ha distinguido en él dos corrientes de pensamiento: el averroísmo positivo, consistente en las muchas influencias comprobadas y reconocidas de Averroes sobre el pensamiento de Sto. Tomás en los diferentes campos que allí se detallan; y el antiaverroísmo, sobre todo con el tema de la unidad del entendimiento humano. Con todo, señala que esta influencia no significa que santo Tomás admitiera el pensamiento de Averroes, sin aportarle modificaciones esenciales.

Convenimos con él en que "Il ne faut pas simplifier les courants de la pensée au Moyen Age... comme si tout averroïsme serait heterodoxe... Il y a, chez les auteurs chretiens medievauz, tout un averroïsme qui n'est pas heterodoxe".

Hay que distinguir, pues, dos aspectos: una cosa es determinar lo que se ha entendido históricamente por averroísmo, y otra cosa afirmar que no ha existido más averroísmo que el averroísmo heterodoxo.

---

(87) BERTOLA, E., E esistito un avicenismo latino nel medioevo?, Sophia 39, 1.967. pp. 318-334.

(88) GOMEZ NOGALES, S., o.c., p. 166.

Su conclusión, que nos parece inalterable, es que "Tous seraient d'accord pour reconstruire qu'à côté de l'averroïsme hétérodoxe il a existé un autre averroïsme, peut-être beaucoup plus profond et constructif qui a influencé en bien des points la renaissance de la pensée médiévale".

Por tanto, contra la opinión de la Escuela de Lovaina, avalada por prestigiosos especialistas, parece suficientemente demostrada la existencia de varias tendencias dentro del pensamiento cristiano en la Edad Media, postura sostenida, también, por especialistas en filosofía medieval.

Ramón Llull encontró esta falta de unidad, la cual es totalmente inadmisibles desde su peculiar concepción de la Filosofía, y desde su proyecto de unir al mundo cristiano en un frente doctrinal común para convertir a los infieles.

#### 2.2.2.2 La Declaratio Raymundi..., de 1.298.

Así pues, la división de la sabiduría cristiana por la introducción de Aristóteles y su Comentarista, Averroes, en París, es el ambiente doctrinal que encuentra Ramón Llull cuando entra por segunda vez en contacto con la Facultad de Artes, en 1.297.

Terminado el siglo XIII, R. Llull esperaba que el movimiento averroísta debía haber sucumbido a los ataques de la Facultad de Teología, y a las sucesivas condenaciones de la Iglesia; y encuentra que el aprecio por Aristóteles y por su Comentarista es máximo, y que la fuerza y audacia de los averroístas es ya imparable.

Sin dudarlo, acude al nuevo frente de lucha contra el averroísmo ("El Islam en la filosofía cristiana") en París, es-

cribiendo la primera obra claramente antiaverroísta, Declaratio Raymundi per modum dialogi edita contra aliquorum philosophorum et eorum sequacium opiniones erroneas et damnatas a venerabili Patre Episcopo Parisiensi(89). La obra está fechada el 22 de febrero de 1.298. El título ya expresa el propósito de Llull de actualizar la lucha contra las opiniones condenadas en 1.277 por el obispo de París, Esteban Tempier. El título se concreta algo más en el catálogo de las obras de Llull realizado en el año 1.311 bajo la supervisión del autor. Se le añade un subtítulo muy significativo, Liber contra errores Boetii et Sigerii, determinando así la procedencia de la mayoría de los errores de la condenación de 1.277. En efecto, los estudios de R. Hissette(90) han demostrado que de los 219 artículos condenados, 30 son ciertamente de Siger de Brabant y 14 más con mucha probabilidad. De Boecio de Dacia, con toda seguridad, son 13 artículos y, casi con toda seguridad, tres más. Quiere esto decir que el nuevo título no se le impone debido a la evolución que en el 4º viaje a París se produce en el pensamiento de Llull, como parece afirmar A. Llinarés(91), sino que se debe al hecho real de que la mayoría de los 219 artículos condenados eran de Siger y de Boecio. Precisamente no vemos cambio de actitud en Llull, ya que el sentido antiaverroísta de esta obra, como veremos, es tan claro como el del resto de las obras producidas entre 1.309 y 1.311.

La renovación de la polémica, con esta obra de 1.298, a los 20 años de la condenación, cuando ya habían muerto los ac-

---

(89) Edición crítica por O. KEICHER, en o.c., pp. 95-221.

(90) HISSETTE, R. Enquête sur les 219 articles condamnés a Paris le 7 mars 1277, Louvain 1.977, P. Universitaires.

(91) LLINARES, A., o.c., p. 206, nota 179.

tores principales del drama (San Alberto, Sto. Tomás, Siger de Brabant, etc.) parece recordarle al prof. Cruz el dicho de que 'a moro muerto, gran lanzada'. No lo vemos así, puesto que la obra responde a un hecho histórico, la presencia en París, de forma más clara y audaz, de los averroístas, los cuales vuelven a defender en su totalidad los artículos condenados en 1277. Sólo hemos encontrado en las distintas listas que aparecen en las 36 obras(92) producidas entre 1.309 y 1.311, diez proposiciones nuevas que no fueron refutadas en la Declaratio..., ni por tanto estaban entre los 219 artículos de la condenación, que son la negación de la Encarnación, y la negación de la divina comprensión de lo Infinito(93).

La Declaratio... es una obra antiaverroísta aislada, que no encuentra eco en otros autores antiaverroístas. Ello demuestra que en 1.298 los teólogos de la Escuela Franciscana han aceptado en la Universidad de París la presencia de los averroístas, consumándose así la escisión del pensamiento cristiano. Al menos el entusiasmo desplegado por Llull, tanto en la Declaratio... como en sus continuas conversaciones y disputas con profesores y alumnos, no consiguió el objetivo. Son pocos los alumnos que le siguen. El averroísmo había adquirido carta de ciudadanía en la Universidad.

Ante estos hechos cabe dudar de la eficacia de las medidas condenatorias que se habían empleado desde principios del siglo. Para Cruz(94) "las condenas del averroísmo, incluso las

---

(92) Propiamente son 29 las publicadas en la edición crítica, pues de las 36, 6 no han sido encontradas, y la última es la Vita Coetania.

(93) Cfr. H. RIEDLINGER, Ramon Lull und Averroes nach dem Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois, Scientia Augustiniana, Würzburg 1.975, p. 193.

(94) CRUZ HERNANDEZ, M., o.c., p.157.

muy solemnes y ejecutivas de 1.277 lejos de resolver el problema, lo que hicieron fue agravarlo".

Las condenaciones se sucedieron durante todo el s. XIII, como eco de la lucha entre la filosofía tradicional y la nueva filosofía aristotélica.

La primera prohibición tuvo lugar en París, en 1.210, en el Sínodo de la provincia eclesiástica de Sens, bajo los siguientes términos: "Nec libri Aristotelis de naturali philosophia, nec commenta legantur Parisius publice vel secreto, et hoc sub poena excommunicationis inhibemus"(95).

En 1.215 se renueva la misma prohibición, con motivo de la aprobación, por el delegado pontificio Roberto de Courson, de los Estatutos de la Universidad de París, en los cuales se prescribe: "Non legantur libri Aristotelis de Metaphysica et de naturali philosophiae, ~~et~~ <sup>nec</sup> summae de iisdem, aut de doctrina magistri David de Dinaut, aut Amalrici haeretici, aut Mauritii hyspani"(96).

Gregorio IX, en la carta dirigida a la Universidad de París, el 7 de julio de 1.228, y en la carta 'Parens scientiarum', de 13 de abril de 1.231, a la misma universidad, renueva la prohibición, aunque con carácter provisional: "et libris illis naturalibus... Parisius non utantur, quousque examinati fuerint, et ab omni errorum suspensione purgati"(97).

Conviene aclarar que estas condenaciones fueron locales y su causa inmediata las herejías panteístas de Amalrico de Benes (Dios es el alma del mundo) y de David de Dinaut (Dios es la materia prima); pero el hecho descubre que el Liber de

(95) Chartularium I, p. 70, n. 11.

(96) Chartularium I, p. 78-79

(97) Chartularium I, p. 136.

naturali philosophia, de Aristóteles, y sus comentarios, se habían difundido tan ampliamente antes de 1.210 que, la Facultad de Teología, alarmada por la inquietud ideológica que los escritos de Aristóteles y de los árabes provocan en la Facultad de Artes, sugiere estas prohibiciones.

Los comentarios -'commenta' de la condenación de 1.210; 'summae' en la de 1.215- son los comentarios traducidos del árabe de Alejandro de Afrodisias, Temistio, Alfarabi, y, principalmente, de Avicena. Según testimonio de A. González Palencia(98), Domingo Gundisalvo, que dirige el Centro de Traductores de Toledo, y Juan Hispano, su mejor colaborador, traducen, entre 1.126 y 1.181, numerosas obras, entre las cuales citaremos De intellectu, de Al-Kundi; De intellectu, De scientiis, De ortu scientiarum, de Alfarabi; De anima, de Avicena; Las opiniones de los filósofos, de Algazel; Pons vitae, de Ibn Gabirol, etc.(99).

La condenación de la doctrina de "Mauritius hispanus" es la clave del problema. Se hace referencia expresa a algún filósofo español del Centro de Traductores de Toledo, bien, como cree Menéndez Pelayo, a Domingo Gundisalvo(100), bien a Juan Hispano, según la autorizada opinión de M. Alonso(101), que sería el autor del Liber de causis, a quienes tanto De

(98) GONZALEZ PALENCIA, A., El arzobispo D. Raimundo de Toledo, Madrid 1.942, pp. 117-118.

(99) Cfr. A. BONILLA SANMARTIN, Historia de la Filosofía Española, I, pp. 309-312.

(100) MENENDEZ PELAYO, Marcelino, Historia de los heterodoxos españoles, III, Madrid 1.956, C.S.I.C.

(101) ALONSO, M., Notas sobre los traductores toledanos Domingo Gundisalvo y Juan Hispano, Al-Andalus 8, 1.943, pp. 155-188.

Vaux como Gilson y Gargé consideran como avicenistas. Es claro que el "Mauritius hispanus" no es Averroes, como creyeron autores tan ilustres como Renan, Bardenhewer, De Vaux y Mandonnet, ya que Averroes no se introduce en París hasta después de 1.224. Averroes no se cita, como expone Cruz Hernández(102) hasta Alejandro de Ales, muerto en 1.245.

Ahora bien, la gran escisión del pensamiento cristiano medieval, contra la que va a actuar enérgicamente R. Llull en París, no sólo proviene de la introducción en la Universidad, como hemos dicho más arriba, del Corpus Aristotelicum, especialmente con la inclusión de la física, la metafísica, o la ética; sino del hecho de que la verdadera doctrina de Aristóteles va a ser descubierta en París a través de los comentarios de Averroes.

La fecha más segura de las primeras citas de Averroes es, según la mayoría de autores, la del año 1.231. Antes de esa fecha no se encuentran referencias seguras del filósofo árabe-español. Cruz Hernández cree que debió ser introducido en París antes de 1.230. Las primeras traducciones de los Comentarios de Averroes al Corpus Aristotelicum pudieron ser conocidas en París a partir de 1.224. La base principal para señalar estas fechas es el texto de R. Bacon(103), donde se habla del traductor Miguel Escoto, del año 1.230, y de que trae "exposiciones auténticas" de los libros naturales y metafísicos. Los

---

(102) CRUZ HERNANDEZ, M., o.c., p. 14.

(103) BACON, Roger, Opus Maius, Webb, pp. 36-37. Cfr. Mandonnet, o.c., p. 14.: "Tempore Michaelis Scotti, qui annis Dmni. 1.230 trasactis apparuit deferens librorum Aristotelis partes aliquas de Naturalibus et Metaphysicis cum expositionibus authenticis, magnificata est philosophia apud latinos".



autores han estimado que R. Bacon, al hablar de una aportación de comentarios auténticos, se está refiriendo a los comentarios de Averroes, que, desde su aparición en París, son considerados como tales, desplazando incluso a los de Avicena.

En efecto, las primeras versiones se inician cuando Averroes -que muere en 1.198- no había escrito aún sus comentarios a Aristóteles. Entre 1.217 y 1.230 son traducidos por Miguel Escoto, primeramente en Toledo, como opina P. G. Thérý(104), y después en Palermo, los comentarios de Averroes al De coelo et mundo, al De anima, a la Metaphysica, y al De substantia orbis. Otras traducciones -Paráfrasis a la Isagoge y Comentario a la Física- fueron efectuadas en Nápoles por Guillermo Luna y por el maestro Teodorico. G. Fraile(105) entiende, por el texto de Bacon antes citado, que todas estas traducciones entran en París entre 1.228 y 1.230. Lo que parece cierto es, que hasta después de 1.250, el pensamiento de Averroes no penetra profundamente en París; mientras que el avicenismo, a pesar de las condenaciones iniciadas en 1.210, no hace sino crecer hasta fines del s. XIII. Prueba de ello es el hecho de que ninguna de las condenaciones antes aludidas se cite expresamente a Averroes, incluso en las que se producen después de su entrada en París, como son: la prohibición de septiembre de 1.245, por la que Inocencio IV extendió a Toulouse las prohibiciones de París; la anterior de abril de 1.231; la de 19 de enero de 1.263, de Urbano IV, en las que se condenan a un tal 'Mauritius hispanus'. Ya dijimos antes que no se puede admitir la identificación de este 'Mauritius hispanus', expresamente citado en estas condenaciones, con Averroes.

---

(104) VAUX, R. de, La première entrée d'Averroes chez les latins, Rev. sc. phil. et theol. 22, 1.933, pp. 193-245.

(105) G. FRAILE, o.c., p. 1.061.

Las primeras citas ciertas se producen entre el año 1.240 y 1.245. Desde luego, sin la debida precisión científica, aparecen en Guillermo de Auvernia, en el De universo y De anima, entre 1.231-36; en Felipe el Canciller, entre 1.228-36, quien cita una vez la Metafísica y otra el De anima de Averroes. Estas citas son admitidas por De Vaux, G. Fraile y M. George (106).

Hacia el año 1.250 podemos situar la expansión y crecimiento del pensamiento y de la influencia de Averroes, que dará lugar, como hemos dicho, a una verdadera escisión del pensamiento cristiano. Mientras en ese año S. Buenaventura, en sus Collationes, señala el peligro de admitir a Averroes; S. Alberto Magno y Sto. Tomás aumentan progresivamente sus citas (107) en tono admirativo, estableciendo el comienzo de un antagonismo entre las dos corrientes, la agustiniano-aviceniana, representada por la Facultad de Teología, y por los franciscanos; y la

- 
- (106) GEORGE, M., L'essor de la pensée au Moyen Age, Paris 1.933. Sin embargo, para el prof. Cruz Hernández (o.c., p. 153) no existen citas de Averroes en Felipe el Canciller, y manifiesta tener muy graves reservas sobre las citas de G. de Auvernia. Para él, "las primeras citas reales de Averroes corresponden a Alejandro de Hales -muerto en 1.245-, Roberto de Lincoln, llamado Grosseteste -muerto en 1.253-, y Tomás de York -muerto en 1.260".
- (107) GOMEZ NOGALES, S., Filosofía musulmana y humanismo integral de Sto. Tomás, Misc. Comillas 47-48, 1.967, pp. 229-230. Audacia de Sto. Tomás en la asimilación del pensamiento heterodoxo de su época, Rev. Port. de Fil. XXX, 1-3, 1.977, pp. 187-204.

aristotélica moderada y heterodoxa, instalada en la Facultad de Artes, y que será la doctrina característica de los dominicos.

Como veremos más adelante, los filósofos cristianos medievales no siempre entendieron acertadamente a Averroes y demás filósofos árabes, por lo que actualmente muchos historiadores han cometido una corrección crítica y científica de estas falsas interpretaciones, las cuales se explican, bien por defecto de las traducciones, bien porque no se conocía el pensamiento completo de los árabes, o porque las traducciones se adulteraban por diferentes motivos. Este es el caso de la doctrina de Averroes, de la que nos ocuparemos especialmente.

Esta corriente, que supone la penetración de elementos extraños al pensamiento cristiano, levanta una resistencia cada vez más acentuada entre los maestros aferrados a la tradición, dando lugar a duras controversias, en las que entran en conflicto las facultades de Teología y de Artes, y que culminarían con la condenación de 1277. Por eso, aunque dicha condenación se ha entendido generalmente como un ataque al averroísmo latino, algunos(108) sólo han querido ver en ella el triunfo de la filosofía neogustiniana sobre la nueva filosofía aristotélico-tomista; o mejor, la reacción de los filósofos tradicionalistas contra la amenaza de un nuevo paganismo, o la victoria de la Facultad de Teología contra la actitud independiente de la Facultad de Artes, donde se explicaban las doctrinas aristotélicas a la luz de los comentarios de Averroes y sin la tradicional subordinación a la Teología.

---

(108) A. FOREST- F. Van STEENBERGHE, -M. DE GAUDILLAC, Le mouvement doctrinal du IXe. a XVe. siècle, en Histoire de l'Eglise, 13, Paris 1.956 2ª ed., pp.320-323.

### 2.2.3 Tercer contacto: La gran lucha antiaverroísta de Llull entre 1.309 y 1.311.

El tercer contacto con la Universidad se produce durante el cuarto viaje a París, donde permanece desde el verano de 1.309 hasta septiembre de 1.311. Entre el 2º viaje (1.297-1.299) y este cuarto viaje (1.309-1.311), Llull debió pasar por París en un tercer viaje relámpago, en noviembre de 1.305. Esta estancia en París es insegura y, en todo caso, breve. De haber tenido un contacto más duradero con la Universidad en 1.305, habría comenzado la lucha escrita contra los averroístas, ya que en ese año varios averroístas —Juan de Gotinga, Walter Burley y Tomás Wilton— defendían públicamente la unidad del entendimiento (109).

Al llegar a París, en el verano de 1.309, en la Universidad, el movimiento averroísta está en su etapa de mayor esplendor. Para el prof. Kuksewicz(110), el movimiento averroísta entre los años 1.300 y 1.328 representa la gran época de la Facultad de Artes, por la calidad de sus famosos maestros "cuyo interés filosófico creó el movimiento más original y profundo que existió jamás en la Universidad de París". La altura científica, seguridad y fuerza con que se presentan las tesis averroílicas son, sin duda, la causa que dispara la fecunda actividad de Ramón Llull en París. Causan verdadero asombro las 36 obras que escribe durante estos 26 meses, en las que demuestra una fuerza y vitalidad admirables, y tanta rapidez de ingenio en la discusión y tanta agudeza en el planteamiento de los problemas y eficacia en la refutación de las tesis averroís-

---

(109) Cfr. Z. KUKSEWICZ, De Siger de Brabant a Jacques de Plaisance. La theorie de l'intellect chez les averroístes latins des XIIIe. et XVe. siècles, Wroclan 1.968, pp. 121-151, 176 y 245.

(110) Idem, ibidem, pp. 121-151.

tas, que no parecen escritas a la edad de 77 años.

#### 2.2.3.1 Oportunidad de esta lucha.

Algunos autores consideran<sup>(111)</sup> que la actividad antiaverroísta de Llull es una lucha anacrónica, ya que prácticamente había quedado resuelta con las condenaciones de 1.277. Por otro lado, resulta aventurada la sugerencia de H. RIEDLINGER<sup>(112)</sup> de que la lucha antiaverroísta de Llull, en los años 1.309-1.311, pudo obedecer más a un deseo de ganarse la voluntad del rey de Francia -en cuyas manos está la realización del gran proyecto de su vida, la conversión de los infieles mediante la creación de Colegios para aprender las lenguas de los infieles- que a convencimiento de la necesidad de atacar las tesis averroístas. Se funda, para tal afirmación, en el hecho de que el juicio sobre la recta fe del Papa, Bonifacio VIII, en el que se le acusa de averroísta, coincide con la actividad antiaverroísta de Llull, la cual desaparece definitivamente una vez que el rey da por terminado el juicio, en el año 1.311.

Es verdad que la "litis de recta fide Bonifacii VIII" se animó en marzo de 1.310, y que en esos meses Llull arrecia la lucha escribiendo cuatro libros contra el averroísmo, dedicados al rey. Naturalmente que un ataque contra el averroísmo en esos momentos estaba bien visto por Felipe IV, pero el objetivo de Llull será aprovechar la ocasión del juicio y de la buena disposición del rey para acabar con el movimiento averroísta. En la Vita Coetania<sup>(113)</sup>, como justificación de su actividad antiaverroísta, sólo aduce razones sobre el gran daño que los ave-

---

(111) CRUZ HERNANDEZ, M., o.c., p. 157-158.

(112) RIEDLINGER, H., Introductio..., ROL V, p. 130.

(113) LLULL, Ramón, Vita Coetania, ed. B. de GAIFFIER, n. 42-

43. Cfr. L. RIBER, Ramón Llull en Montpellier y en la Sorbona, Rev. Quincenal, Barcelona febrero 1.917. n. 336.

verroístas ocasionaban a la fe, sin aludir para nada a la actitud del Rey. El texto de la Vita coetania es sumamente expresivo: "Pero como viese que a causa de las afirmaciones del comentarista de Aristóteles, es a saber, Averroes, muchísimos se devían de la recta senda de la verdad, y particularmente de la fe católica, diciendo que la fe cristiana en cuanto al modo de entender era imposible, pero verdadera en cuanto al modo de creer, siendo gentes nacidas en el gremio del cristianismo, esforzabase por vía de demostración científica en combatir y confutar su opinión, y reducíalos a la imposibilidad de responderle, puesto que si la fe católica es imposible de entender, imposible es también que sea verdadera. Y acerca de esto hizo libros".

Felipe IV retiró la querella sobre la recta fe del Papa en abril de 1.311. Llull, como está demostrado, siguió escribiendo y actuando contra los averroístas, aunque a partir de entonces el Rey no aparece en las obras de Llull. Esto prueba que se aprovechó de la actitud del Rey contra los averroístas mientras duró la polémica contra el Papa, pero no que la razón de su actitud fuese ganarse la voluntad del Rey.

La última obra escrita por Llull contra los averroístas es el Liber de ente(114), escrita en septiembre de 1.311, e inmediatamente sale de París para asistir al Concilio de Vienne, en Francia, que ha convocado el papa Clemente V para el uno de octubre de ese mismo año. Y allí acude pidiendo la prohibición de la Filosofía de Averroes en las universidades de la cristiandad. Carreras i Artau(115) cita el opúsculo que R.

---

(114) ROL VIII, 141-197.

(115) CARRERAS I ARTAU, T. y J., o.c., p. 253.

Llull dirige al Concilio, cuyo título es Petitio Raymundi in concilio generali. Entre las diez proposiciones hechas al Concilio, la 6ª hace referencia a esta prohibición de la filosofía averroísta, que no fue expresamente atendida en el mismo, a pesar del tono apocalíptico con que Llull incita al "Papa et cardinales... cum prelati quod nulla philosophia legatur contra theologiam... Qui autem talem ordinationem facere potest et non facit vel ipsam impedit, ipse est contra fidem, ratione cuius Deus agit. Et talis autem non potest Deum deripere nec cogere nec a manibus suis evadere in diem iudicii. Qui habet aures, audiat"(116).

También es claro que el movimiento averroísta no quedó resuelto con la condenación de 1.277, que sólo supuso un triunfo político y, evidentemente, circunstancial, de la Facultad de Teología y de la corriente filosófica agustiniano-franciscana contra la Facultad de Artes y la nueva corriente aristotélica. El cuarto viaje de Llull a París coincide con la época de mayor esplendor de la Facultad de Artes y del averroísmo, que va de 1.310 a 1.328. Durante esta estancia aparece el más importante de los averroístas de la época, Juan de Jandun, profesor de la citada facultad en 1.310, reconocido por todos como el más fiel seguidor de Aristóteles y Averroes. La labor de Jandun en París tiene una estrecha vinculación con la actividad polémica de Llull y, especialmente, con las tesis que él atribuye a los averroístas. Por eso creemos que la actividad antiaverroísta de Llull estaba sobradamente justificada.

---

(116) El texto original de la Petitio Raymundi in Concilio Generali ha sido publicada por el Dr. H. WIERUSZOWSKI, en Ramon Llull et l'idée de la Cité de Dieu. Quelques nouveaux écrits sur la croisade, M.C., Barcelona 1.935, pp. 424-425.

### 2.2.3.2 Doctrinas y actitudes características del averroísmo.

El ardor con que Llull emprende esta lucha definitiva contra los averroístas, está justificado por la audacia y peligrosidad con que se defienden en París las tesis averroístas. Pero, ¿cuáles son éstas?

No existe unanimidad de criterios sobre qué tesis son las que constituyen el cuerpo de doctrina característico de los averroístas; ni quiénes son, en consecuencia, los filósofos auténticamente averroístas. Igualmente, cuáles son las obras de Llull que deben catalogarse como antiaverroísticas, en razón de las tesis que refuten y de los objetivos que se propongan. Históricamente, el tema tiene dos aspectos: 1ª Qué doctrinas se entendían en la Edad Media como averroístas, y si coinciden con las que Llull ataca; 2ª Cuáles son para los historiadores actuales las doctrinas y las actitudes verdaderamente averroístas.

Para Kuksewicz(117) el averroísmo tiene cuatro fases:

1ª, de 1.260 a 1.277, la cual tiene como representante a Siger de Brabant y al autor del Comentario Anónimo al III de Anima de Averroes;

2ª abarca del 1.280-90 al 1.300, incluye varios comentarios anónimos y los escritos de Gilles de Orleans;

la 3ª fase, la más importante, va de 1.300 a 1.328. años en los que están fechadas las obras de los averroístas más característicos, tales como Juan de Gottinga, 1.305(118), Antonio de

---

(117) Z. KUKSEWICZ, o.c., pp. 121-151.

(118) La fecha dada por Kuksewicz coincide con la de H. Riedlinger. En 1.305 está fechada la obra de Juan de Gottinga en defensa de Averroes, que escribió siendo profesor en París, Sophisma, determinatum a magistro Iohanne Almanno de Gottinghe, anno Domini 1.305, Brugge, Stadsbibliotheek 510 f. 214rb-223rb.



Parma, 1.310-14(119), Tomás Wilton, 1.305, Marsilio de Padua(120),

- 
- (119) Para Riedlinger (Introductio..., ROLV, 42-44) es claro que Antonio de Parma ya estaba en París en 1.310, ya que en sus escritos cita palabras y sentencias de J. de Jandun, que inicia sus enseñanzas en la Univ. en 1.310. No así la fecha de 1.315 como término de su actividad en París, porque con bastante seguridad se le puede adjudicar cuatro obras terminadas en fechas próximas a 1.323.
- (120) Kuksewicz, en la obra citada, no da ninguna fecha sobre la aparición en París de Marsilio de Padua. Puesto que su obra es posterior a la Introductio Generalis, la cual cita frecuentemente, se ha de suponer que no considera seguras las fechas que en esta se dan, p. 62; es decir, la de 1.311 como fecha de llegada a París de M. de Padua. H. Riedlinger da como cierto, solamente, que fue maestro de artes antes de dic. de 1.312, pues desde esa fecha hasta marzo de 1.313, como consta en el Chartularium II(n.698-699, p. 158), fue rector de la Universidad. Salió de París en 1.326, llevando consigo la obra Defensor Pacis, fechada en 1.324, en apoyo del emperador Luis de Baviera (cfr. G. de Lagarde, o.c. III, p. 39). Lagarde rechaza la opinión de que el Defensor Pacis fuese escrito también por J. de Jandun, como se dice en la bula 'Dudum propter notarios', de 9-IV-1.327. Lo único que nos interesa, a efectos cronológicos, es saber que M. de Padua y J. de Jandun, los más claros averroísta, coincidieron en París y fueron amigos y colaboradores por más de 10 años.

Juan de Jandun, 1.310-18(121) y Walter Burley, 1.305-24(122);

(121) No estamos de acuerdo con esta fecha de 1.315 dada por Kuksewicz. La presencia de J. de Jandun en París en el año 1.310 es reconocida por la mayoría de los historiadores. V. Steenberghen, Riedlinger, Llinarés, etc., creen que la reactivación de la lucha de Llull contra el averroísmo y el uso del término averroísta en esa fecha se debe a la aparición de J. de Jandun en la Universidad. Riedlinger (p. 55) cita una obra de Jandun fechada en 1.310, Sophisma de sensu agente, ordinatum anno Domini 1.310 (París, Nat. lat. 16089 f 160ra-166r). En cuanto a la última fecha que aparece en sus obras, la de 1,318, año en que terminó el De Anima (Quaestiones super de Anima, ed. Venetiis 1.561) no prueba nada. Después de esta obra escribió cinco comentarios más sin fecha, y consta que, de forma indirecta al menos, colaboró con su amigo Marsilio de Padua en la redacción del Defensor Pacis, fecha da en París en el año 1.324.

(122) Kuksewicz no hace mención de otros maestros de París que interpretan en sus comentarios la auténtica doctrina de Aristóteles y Averroes prescindiendo de la fe. Riedlinger cita, además, a Bmé. de Brujas (1.307-1.309), Enrique de Alemania (1.285-1.310), Enrique de Bruselas (1.307-1.310) y Juan Vate quien, siendo Rector de la Universidad, el 6 de agosto de 1.290, <sup>presunto de numerar</sup> contra el canceller B. de Saint Denys, el mismo que concedió a R. Llull el título de 'magister', por abuso de conceder títulos académicos.

la 4ª fase se desarrolla en las Universidades de Bolonia y de Padua, hasta el año 1.350. G. de Lagarde(123) recoge las opiniones de varios historiadores sobre el averroísmo, a veces dudoso, de los más característicos filósofos de Bolonia y de Padua, especialmente de Pedro d'Abano. Con todo, es importante el manuscrito de Tadeo de Parma, publicado por M. Grabmann(124), en el que aquél, entonces profesor en Bolonia, acepta claramente el monopsiquismo de Averroes.

2.2.3.2.1 En los contemporáneos de Llull, de fines del siglo XIII y principios del s. XIV.

El nombre de averroísta aparece por 1ª vez en Sto. Tomás, en el tratado De unitate intellectus contra averroistas(125), escrito en 1.270, y con este nombre se señalan a cuantos defienden la unidad del entendimiento contra las enseñanzas de la fe; por tanto, lo que Van Steenberghen llamará el 'monopsiquismo herético'. El mismo significado tiene en el tratado de S. Alberto Magno, para quien la doctrina característica de este movimiento es la unidad del entendimiento(126).

Van Steenberghen(127) afirma que no se encuentra ningún texto del s. XIII en que aparezca el término averroísta con un sentido más amplio que el que dio Sto. Tomás, es decir, defensor del monopsiquismo herético. Sólo después, precisamente con Ramón Llull, significará, además, "celui qui suit Averroes".

---

(123) LAGARDE, G. de, o.c., p. 310-311.

(124) GRABMANN, M., Mittelalterliches Geistesleben, II, Munich 1.936, pp. 239 ss.

(125) ST. THOMAS DE AQUINO, De unitate intellectus, ed. L. KEELER, Roma 1.936, p. 12.

(126) Cfr. G. FRAILE, o.c., pp. 812 y 829-34.

(127) STEENBERGHEN, F. Van, L'averroïsme latin, Philosophica Coninbricensia 1. 1.960. pp. 2-32

En el mismo sentido Kuksewicz(128) cree que averroísta es aquel que sigue la doctrina de Averroes sobre la unidad del entendimiento agente; por ello son averroístas los autores citados en las cuatro fases en que divide el averroísmo, desde Siger de Brabant y Gilles de Orleans, que ya defienden "que entre los hombres y el intelecto agente (uno) sólo hay un contacto puramente operativo a través de los fantasmas o las especies". Especialmente lo son los autores de la 3ª fase, que consideran el entendimiento sólo como "forma operans intrinsecum" del hombre.

Por su parte H Riedlinger(129) cree que hacia 1.270, averroísta significaba, principalmente, defensor de la unidad del entendimiento, pero también, en su opinión, empieza a significar seguidor de Averroes en la interpretación de las doctrinas dudosas de Aristóteles, especialmente en la doctrina del entendimiento.

El nombre de averroísta también se aplica, además de a unas doctrinas, a una determinada actitud filosófica, la de aquellos filósofos que buscan la interpretación auténtica de las doctrinas de Aristóteles. Al término de cada exposición de doctrinas contrarias a la fe, añaden las consabidas fórmulas de aceptación de la revelación "sacris doctoribus fidei reverenter assentiendo"(130).

Esta actitud es la más característica de los averroístas de todos los tiempos; aunque aparece con gran frecuencia en los averroístas contemporáneos de Ramón Llull, no es nueva, ya que

---

(128) KUKSEWICZ, Z., o.c., pp. 121-151.

(129) RIEBLINGER, H., Introductio..., ROL V, p. 32.

(130) JANDUN J. de, In de coelo, I, q. 24, f. 17r, ed. Venetiis 1.551; In Metaphysica XII, q.15, f.138rb; q.21, f.143ra.

existe la misma postura en los escritos de los autores de la primera y segunda etapa del averroísmo, tal como nos indica Kuksewicz. En las condenaciones de 1.270 y 1.277 se rechaza la actitud y el propósito de aquellos autores que explican sinceramente toda la filosofía de Aristóteles, aunque sea contraria a la fe,

La condenación de 1.277 va precedida de un prólogo, donde expresamente se define y condena esta actitud "Dicunt enim ea esse vera secundum philosophiam sed non secundum fidem catholicam, quasi sint duae contrariae veritates, et quasi contra veritatem sacrae Scripturae sit veritas in dictis gentilium damnatorum de quibus scriptum est: "Perdam sapientiam sapientium, quia vera sapientia perdit falsam sapientiam".(131).

Las 219 tesis que a continuación se condenan se presentan como consecuencia de esta actitud de romper la tradicional subordinación de la razón a la fe. El prólogo expone, en síntesis, el significado de la condenación, por lo que podemos deducir que, acabar con esta actitud es lo que principalmente pretenden y lo que más preocupa al obispo de París y a los profesores de la Facultad de Teología.

Otro testimonio ilustre de la existencia, en este tiempo, de una actitud semejante a la de los averroístas de 1.310, es el de Sto. Tomás, quien señala con claridad sus peligros, ya que impide la búsqueda de la verdad objetiva, la cual no depende de los dichos de los hombres, sino de la verdad de las cosas. Como señala Riedlinger(132), en 1.310 Sto. Tomás habrá perdido gran parte de su antigua gloria, precisamente por ha-

---

(131) Ed. Mandonnet, Siger..., t. 2, 1.908, p. 175-176.

(132) RIEDLINGER, H., Introductio...., ROL V, p. 37.

ber establecido tal separación entre lo que han dicho los filósofos -se refiere a Aristóteles y a Averroes- y lo que es verdad, "Studium philosophiae non est ad hoc, ut sciatur, quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum"(133); y especialmente por la denuncia definitiva contra la actitud de los averroístas, "Inveniuntur aliqui, qui student in philosophia, et dicunt aliqua, quae non sunt vera secundum fidem; et cum dicitur eis, quod hoc repugnat fidei, dicunt, quod Philosophus dicit hoc, sed ipsi non asserunt; immo solum recitant verba Philosophi. Talis est falsus propheta sive falsus doctor, quia idem est dubitationem movere et eam non solve, quod eam concedere"(134).

Es oportuno señalar que la actitud de S. Alberto Magno en la exposición de la filosofía de Aristóteles y Averroes, contrarias a la fe, está mucho más cerca de la postura de los averroístas que de la de Sto. Tomás. F. van Steenberghen(135) cita el siguiente párrafo del final del libro XII de su Metaphysica (Opera VI, París 1.890, p. 751-752): "Hic igitur sit finis disputationis istius, in qua non dixi aliquid secundum opinionem meam propriam, sed omnia dicta sunt secundum positiones peripateticorum", es decir, que se preocupa más de exponer la doctrina de Aristóteles que de elaborar su propia filosofía. Incluso en las doctrinas de Aristóteles opuestas a la fe, como es el caso de la eternidad del mundo, Alberto Magno distingue bien entre la filosofía que sólo trata de los fenómenos naturales, y la fe, que abarca el conocimiento de los mila-

---

(133) ST. THOMAS DE AQUINO, In de Caelo et Mundo, lib. 1 lec. 22 n. 8. Citado por Riedlinger, l.c., p. 37.

(134) Idem, Sermo III, Opera XXXII, París 1.879, 676. Citado por Riedlinger, l.c., p. 37.

(135) STEENBERGHEN, F. Van, Siger de Brabant..., p. 670-671.

gros de Dios, cosa que no le interesa a la Filosofía, "Numquam enim secundum naturam cessavit, nec cessabit generatio. Si autem quis dicat, quod voluntate Dei cessabit aliquando generatio, sicut aliquando non fuit et post hoc incepit, dico, quod nihil ad me de Dei miraculis, cum ego de naturalibus disseram"(136).

Entre los averroístas de la 3ª etapa, especialmente entre los contemporáneos de Llull, esta actitud es la más característica del movimiento averroísta, y la más generalizada entre los profesores de la Facultad de Artes.

Sobre todo en Juan de Jandun, el averroísta más característico. En él, estas declaraciones son tan frecuentes que N. Valois(137) las ha encontrado en todas sus obras. Son significativos los siguientes textos de su In Metaphysica XII:

-la q. 21 trata sobre si Dios "intelligit omnia a se perfectissime et actu distincto", y dice "Hoc nescio demonstrare sicut multa alia quae fides tenet, sed teneo firmiter hoc ex informatione fidei Sacrae Ecclesiae doctoribus reverenter assentiendo";

-la q. 22 habla de la negación de la necesidad de la acción divina: "Sic diceret Aristoteles, tamen credere debemus oppositum secundum fidem et veritatem, quia Deus libere facit, ita quod potest aliquid facere et potest non facere. Similiter aliquid est possibile quod nunquam erit, sed hoc non vidit Aristoteles secundum principia sua, quia non potest demonstrari ex

(136) ALBERTUS MAGNUS, Liber de Generatione et Corruptione, I, c. 22, Opera IV, París 1.890, p. 363. Citado por Riedlinger, l.c., p.36.

(137) VALOIS, N., Jean de Jandun et Marsile de Padone, auteurs du Defensor Pacis, en Hist. Litt. de la France, XXXIII, p. 543.

sensilibus, sed hoc ex informatione fidei et veritatis tene-  
mus reverenter sacrae sanctis doctoribus Ecclesiae assenti-  
endo".

Igual actitud podemos encontrar en el resto de los filó-  
sofos de París. Antonio de Parma, en su Quaestio disputata, de-  
clara: "Utrum primum principium sive Deus ipse sit potentiae  
infinite", que su intención es decubrir la auténtica opinión  
de Aristóteles y del Comentador, "quamquam sit contraria veri-  
tati"(138). Igualmente Bartolomé de Brujas, en sus Quaestiones  
super librum Physicorum, terminadas el 28 de junio de 1308,  
resalta la imposibilidad de refutar las verdades de la filoso-  
fa, "Verum est, quod fides et veritas ponit, quod Primum est  
infinite virtutis in vigore; et ita est. Sed non video viam,  
quod hoc possit ab homine et secundum viam humanam inveniri..."  
(139).

En la última etapa del averroísmo de Bolonia y Padua per-  
siste la misma actitud. Tadeo de Parma hace la misma aclaración  
en el citado manuscrito publicado por Grabmann, en el que expo-  
ne la teoría de Averroes sobre la unidad del entendimiento(p.  
239 ss.): "narrando opinionem quam credo fore Aristotelis et  
Commentatoris...recitando opinionem cui de fide est adhiren-  
dum... Advertat tamen quilibet in his scriptis aspirans me hoc  
non dixisse credendo, sed solum recitando. Rei enim veritas  
est, quod anima nostra intellectiva est substantialis perfici-  
ens inherenter corpus humanum infusa per modum creationis a  
principio primo...".

---

(138) ANTONIO DE PARMA, Quaestio disputata, Vat. lat. 2172f,  
55rb-57rb.

(139) BARTOLOME DE BRUJAS, Quaestiones super librum Physico-  
rum VIII, Vat. lat., 845f.37r-155r.



Entre los filósofos de principios del s. XIV, contemporáneos de Llull, el término averroísmo se aplica para designar un cuerpo de doctrina más amplio que en la fase anterior, aunque determinadas tesis, como la doctrina de la unidad del entendimiento, sigan siendo las más características.

La documentación para concretar estas tesis es amplia. Además de los artículos que venían siendo condenados desde 1270, disponemos de las doctrinas incluidas en las acusaciones sobre averroísmo, especialmente las de Felipe IV contra el papa Bonifacio VIII, los escritos de los filósofos averroístas, y, sobre todo, el inmenso arsenal que nos brindan las 29 obras conservadas de R. Llull, escritas entre noviembre de 1309 y septiembre de 1311.

Es curioso notar que, todavía en 1303, se considera motivo suficiente para condenar, la defensa de tesis calificadas como averroísticas. En este sentido hay que entender la "litis de recta fide Bonifacii VIII", que nos permite recoger la lista de los errores que el rey de Francia, Felipe IV, presenta como tesis averroístas defendidas por el papa Bonifacio VIII. La acusación fue promovida en el Concilio de Louvre, convocado por el propio Rey en 1303(140), como un acto más de la lucha que mantenía contra el Papa. Lo interesante, para nuestro objetivo, es que en el juicio sobre la recta fe del Papa, se recogen los testimonios de los testigos que atribuyen al Papa las siguientes opiniones calificadas como averroístas:

-negación de la Trinidad, Encarnación, Eucaristía, nacimiento de una virgen,...;

-negación de la creación (el mundo es eterno);

-negación de la inmortalidad del alma (el entendimiento es único en todos los hombres);

---

(140) Cfr. P. DUPUY, Histoire du différend d'entre le Pape Boniface VIII et Philippe le Bel, Paris, 1855, p. 526-575.

-negación de la resurrección de los muertos;

-negación del cielo y del infierno.

Como se ve, en una acusación pública y a nivel popular, impresionan más las consecuencias de las doctrinas averroístas que sus principios filosóficos originarios; es más censurable, por ejemplo, para el cristiano, negar la inmortalidad del alma y la resurrección de los muertos, que defender la unidad del entendimiento para todos los hombres, a pesar de que de la afirmación de la existencia de un solo entendimiento para todos los hombres se deducen, lógicamente, aquellas negaciones.

#### 2.2.3.2.2 En Ramón Llull.

¿Cuáles son las tesis y actitudes averroístas para Llull? Podemos afirmar, de entrada, que existe una gran coincidencia entre estas doctrinas averroístas y las que R. Llull atribuye a los averroístas contemporáneos suyos. ~~En continuación~~ <sup>En continuación</sup> presentaremos, debidamente ordenadas, las tesis que Ramón Llull atribuye a Averroes y a los averroístas con indicación expresa de las variantes con que aparecen en los diferentes libros. Pero <sup>ahora por</sup> antes interesa conocer la opinión de Llull sobre las doctrinas que considera fundamentales en los averroístas.

a) Ramón Llull presenta seis listas distintas de tesis propias de Averroes, de Aristóteles y de los averroístas, sin contar las alusiones indirectas a sus opiniones, que son constantes en toda su obra.

La primera lista de 10 tesis aparece en el Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois(141), bajo la forma de opinión "quae attribuitur Averroi...". En el Liber de fallaciis (142) aparece una nueva lista de 10 proposiciones erróneas que

(141) ROL VI, p. 289 y 292-318.

(142) ROL VI, p. 477-488.

presenta como afirmación de los averroístas y de los filósofos árabes, acompañadas de las razones en que se basan, que, a juicio de Llull, son sofismas. La tercera lista es de 14 errores, y se encuentra, aunque no en forma de catálogo, en el Liber natalis Pueri Parvuli Christi Jesu(143), en el que cada una de las doce dignidades eternas de Dios pide que sean rechazados "qui dicunt,...". La cuarta lista, la más extensa, es de 44 tesis, más una con la numeración 44a, y aparece en el Liber de syllogismis contradictoriis(144) puesta en boca de un averroísta: "Tu, averroísta, inducis quadraginta quattuor, etiam plures, propositiones contra Deum sive contra sanctam fidem catholicam..." entre las cuales se encuentran todos los errores de las otras listas. La quinta lista está en el Sermones contra errores Averrois(145), y consta de 10 proposiciones supuestamente de Averroes, bajo los apígrafes "recitabimus errores Averrois", "ait Averrois...". La última lista de errores es la del Liber de ente...(146), que contiene 10 errores y es la única en la que se citan los libros de Aristóteles y Averroes de donde proceden; coinciden literalmente -aunque completadas con las citas y las razones que las avalan- <sup>con el</sup> Liber de syllogismis contradictoriis.

Son, en total, 45 proposiciones puestas en boca de los averroístas y otras cinco listas de 44 tesis más, incluidas en la anterior, que se atribuyen a 'quidam' (averroístas) y a Averroes; ~~sin contar los 219 artículos de la Declaratio...~~ sin contar los 219 artículos de la Declaratio... de 1.298, donde ya estaban incluidas todas estas proposiciones a excepción de la delegación de la En-

---

(143) ROL VII, p. 43-68.

(144) ROL VII, p. 170-171 y 178-193.

(145) ROL VII, p. 237-263.

(146) ROL VIII, paginación propia, p. 150-183.

carneación y la negación del conocimiento divino de los ~~siem-~~  
 leres. En todas estas listas hay cinco tesis que siempre se re-  
 piten, y que nos hacen suponer que era las que Llull considera  
 como fundamentales de los averroístas. Son las siguientes:

- 1ª Negación de la Trinidad de Dios,
- 2ª Negación del conocimiento divino de los individuos,
- 3ª Negación del poder infinito de Dios,
- 4ª Negación de la creación, y
- 5ª Negación del entendimiento propio de cada individuo.

En los últimos tiempos, como diremos, se ha puesto en du-  
 da la autenticidad de la imagen que Llull ha trazado de los a-  
 verroístas. Sin embargo, la coincidencia de las tesis que Llull  
 les atribuye, <sup>con las</sup> que realmente se defendían a principios del si-  
 glo XIV en París, sobre todo con las de algunos autores, espe-  
 cialmente con Juan de Jandun, se verá en el estudio comparati-  
 vo que presentamos al final de este <sup>trabajo</sup> ~~capítulo~~. Conviene aclarar  
 que, para Llull, no hay diferencia entre la doctrina de Ave-  
 rroes y la de los averroístas; es más, que Llull confunde, en  
 la mayoría de los casos, las doctrinas de los averroístas con-  
 temporáneos, en concreto las de Juan de Jandun, con las del  
 propio Averroes.

Llull ataca a los averroístas tanto por la actitud que  
 mantienen con respecto a la razonabilidad de la fe, cuanto  
 por las doctrinas que defienden.

En el Apéndice I presentamos el catálogo de las doctrinas  
 averroístas. La primera dificultad que hemos encontrado al ha-  
 cer el catálogo de todas las citas que Llull atribuye a Ave-  
 rroes y a los averroístas, ha sido el desorden con que se mez-  
 clan en todas las obras. Las tesis averroístas en Llull se  
 presentan y se refutan sin más, con el sólo título de errores

de Averroes o averroístas. Se mezclan sin orden determinado los errores sobre temas filosóficos y teológicos, los errores sobre Dios y sobre el mundo, etc. Incluso no se presentan unidos los errores que tienen relación lógica entre sí, es decir, que son consecuencia lógica de ellos.

Con la misma dificultad se presentaban las 219 proposiciones condenadas en el Decreto de París de 1.277, que se relacionan en un desorden asombroso(147). Uno de los que con más acierto han intentado clasificar estos errores ha sido P. Mandonnet(148). Su ordenación ha sido aceptada por todos los historiadores. Dada la estrecha relación que existe entre las obras antiaverroísticas de Llull de 1.309-1.311 y la Declaratio... de 1.298, en la que se refutan las 219 proposiciones, clasificadas por Mandonnet, hemos creído conveniente aplicarles, para su ordenación, el mismo procedimiento: primero clasificar los errores filosóficos y después los errores teológicos:

-en los filosóficos hemos establecido el siguiente orden

A- Errores sobre Dios

A.1 Sobre la ciencia divina

A.2 Sobre la voluntad y potencia divina

A.3 Sobre la creación del mundo

B- Errores sobre el mundo corporal

B.1 Sobre el cielo y la generación de las sustancias inferiores

B.2 Sobre la eternidad del mundo

C- Errores sobre el hombre

C.1 Sobre el entendimiento

C.2 Sobre la operación del entendimiento

---

(147) Chartularium I, pp. 543-555.

(148) Ed. Mandonnet, Siger..., t. 2 (1.908), p. 175-191.

-en los errores teológicos el orden es

D- Errores sobre el cristianismo

D.1 Sobre la religión cristiana

D.2 Sobre los dogmas

D.3 Sobre las postrimerías.

b) Pero lo que más impresiona a Llull, y constituye el centro de su lucha, es la actitud averroísta ante el problema de la oposición entre las doctrinas de la nueva filosofía aristotélica y las verdades de la fe.

Para dar fe de lo que decimos, recogemos a continuación las referencias más significativas a esta actitud, en las obras de Llull, dejando para la reseña de cada obra la transcripción completa de todas ellas.

Ya en la primera obra de París, en el Ars Mistica, noviembre de 1.309, presenta el tema con fuertes resonancias de la lucha entre filósofos y teólogos de la Universidad de París: "non sicut illi qui possuerunt philosophiam contra theologiam, qui dicunt, quod philosophice potest probari, quod mundus est aeternus, et quod est unus intellectus; et sic de aliis. Quae non est vera philosophia, sed falsissima; quoniam philosophia non potest esse de genere falsitatis nec cum theologia convenire, cum sit verissima"(149); dice más adelante: "Et ideo male dicunt illi qui asserunt fidei articulos probari non posse" (150), y "quoniam philosophia est ancilla theologiae, venando intelligere, ut theologia in suis conclusionibus possit intelligi; quoniam nullus verus existit philosophicus, qui concludat contra theologiam"(151).

(149) ROL V, p. 385.

(150) ROL V, p. 422. Riedlinger, en nota, cita como autores de esta doctrina, entre otros, a Siger de Brabant, Boecio de Dacia, Juan de Jandun y Marsilio de Padua.

(151) ROL V, p. 402.



En el Liber de perversione entis removenda(152) presenta la actitud averroísta con toda crudeza: "VII. De septima quaestione. Quae quaeritur: Utrum vera philosophia et vera theologia convenient. Sed si philosophus negat de Deo, quae in ipso sunt, eo quia non intelligit, una philosophia est perversa. Sicut illi qui negant divinam trinitatem, propter hoc quia non intelligunt et dicunt se intelligentes per rationes naturales ipsam esse impossibilem... Et est habitus falsus philosophorum qui dicunt probationes Aristotelis et Commentatoris esse impossibiles aliter se habere per rationes naturales. Credulitate tamen, quam asserunt rationibus naturalibus non confirmari posse, tenent oppositum, scilicet id, quod Romana catholico-rum ecclesia praecipit, firmiter esse tenendum. Et tales implicant contradictionem, quae stare non potest".

En el libro fechado en mayo de 1.310, el Liber de modo naturali intelligendi(153) muestra que, más que la defensa de ciertas doctrinas, lo que preocupa es esta actitud de donde todos los errores se originan: "Cum dicant quidam, quod naturaliter Deum esse infiniti vigoris mundumque esse novum et huiusmodi intelligere non possimus, idcirco facimus istum librum, in quo determinare et probare per rationes naturales intendimus Deus esse infiniti vigoris, mundum etiam esse inceptum, et sic de aliis... Hoc pro tanto dico, quia quidam dicunt, quod sancta fides catholica magis est improbabilis quam probabilis, naturaliter intelligendo; quod est falsum et impossibile, cum nulla causa sit contra suum effectum".

En la Supplicatio Raimundi(154), junio de 1.310, destaca

---

(152) ROL V, p. 500.

(153) ROL VI, p. 188.

(154) ROL VI, p. 236.

el daño que esta actitud de los averroístas, que se llaman cristianos, produce en los infieles, cuando se enteran de que la fe, para ellos, no es probable: "Quoniam derogatio maxima fidei catholicae est, quod apud infideles communiter est vulgatum, videlicet quod christianorum fides magis est per rationes cogentes, intellectum humanum improbabilis, quam probabilis per easdem, quasi asserentes, quod nulla ratione insolubili fides christiana confirmari possit, sed potius improbari, qui etiam dicunt idem asserere non fideles...".

El Liber de conversione subiecti et praedicati et medii es fruto de la preocupación por el crecimiento de la actitud averroísta: "Quoniam opiniones crescunt, quibus intellectus est obfuscatus et multotiens positus in errore, et demonstrationes in disputationibus et etiam libris rarissime seminantur, propter quod scientia quasi perit, idcirco intendimus doctrinam tradere in hoc libro, qua poterimus demonstrationibus habituari" (155).

En el Liber reprobationis, julio de 1.310; acentúa la preocupación por el daño que esta actitud, que tiene su origen en la filosofía sensitiva e imaginativa de Averroes, produce entre los fieles cristianos, preocupación que indudablemente se acrecienta por el éxito público de las enseñanzas del más fiel seguidor de Aristóteles y Averroes, Juan de Jandun, en la Facultad de Artes, comenzadas ese año: "Quoniam christianos fideles in dogmatibus infidelium erudiri, quae rationes quantum ad sensum et imaginationem apparenter continent efficaces, valde periculosum est, ideo intendimus facere istum librum...In quo



probabimus huiusmodi rationes non habere necessitatem, licet sint aliququaliter apparentes...et quidam christianorum,... fidem autem catholicam dicunt se ipsos credere, intelligere vero nequaquam, tamquam non possit per humanam scientiam insolubili ratione firmari, ob hoc probare volumus, quod eorum intelligere, credere potius debet dici..."(156). Más adelante añade: "Et ideo Averroes erravit; quia videns, quod per sensum et imaginationem probari non poterat, credidit ipsam esse improbabilem per omnem modum..."(157).

En agosto de 1.310 data el Liber de fide sancta catholica, en el que insiste en el ataque a los averroístas que, llamándose cristianos, mantienen esta actitud, con el consiguiente desprestigio de la fe ante los infieles. Lo que más escandaliza a R. Llull es que esta actitud también exista entre los profesores de Teología(158): "Aliqui christiani et magni in scientia nominati,...dicunt, quod fides sancta catholica est magis improbabilis quam probabilis. Unde sequitur infamia magna apud infideles, qui ex hoc credunt fidem nostram esse nullam; et forte aliqui christiani contra dictam fidem sinistre suspicantur.

"Ulterius aliqui dicunt et asserunt, quod fides est vera, sed secundum modum intelligendi videtur non esse vera...

"Dicunt etiam, quod fides non habet meritum, cui humana ratio praebebat experimentum...

"Aut intendunt dicere, quod ipsa fides in se est magis improbabilis quam probabilis; sed probabilis est, quod sit a Deo".

Lo mismo observamos en el Liber de possibili et impossibili

(156) ROL VI, p. 288.

(157) ROL VI, p. 318.

(158) ROL VI, p. 328-329.

11(159): "Quoniam philosophantes moderni Deum asserunt super operationem naturae non posse, etiam, ut ex sensibilibus imaginabiliumque via aiunt, se comprehendere posse nihil possibile esse sublimius quam ex nexu fabricationis naturae, idcirco componimus istum librum".

En el Liber natalis Pueri Parvuli Christi Iesu(160), terminado en enero de 1.311, presenta la denuncia de esta actitud al Rey, para que actúe contra ella con medidas políticas: "... cum ipse /Felipe IV/ sit pugil ecclesiae et defensor fidei christianae, libros et dicta Averrois expelleret et extrahi de Parisiensi studio, taliter quod nullus de cetero auderet allegare, legere vel audire; quia multos errores turpissimos continent contra fidem, et, quod est deterius et periculosius, dictos errores frequenter generant in pluribus et diversis. Et est turpe et dedecus dicere christianis, quod fides nostra est improbabilis, quam probabilis vel apparens; quod dicunt et asserunt Averrois haereticum imitantes".

En febrero de 1.311 finaliza el Liber lamentationis philosophiae, en el que Llull, por boca de la Filosofía, pide de nuevo al Rey que intervenga contra los averroístas, cuya actitud ante la racionalidad de la fe es una grave ofensa: "... ad vos /Felipe IV/ recurro, tanquam adiutorem condignum atque columnam maximam veritatis, pro iustitia cum auxilio impetrando de iniuria nostra in vestra civitate Parisiensi ad averroistis collata, asserentibus, quod, secundum meum modum intelligendi, videlicet intelligibile, quod est meum subiectum, fides catholica est erronea atque falsa; sed per credere ipsam veram esse dicunt"(161).

---

(159) ROL VI, p. 384.

(160) ROL VII, p. 69.

(161) ROL VII, p. 86-87.

De nuevo recurre al Rey, denunciando esta actitud y pidiendo que acabe con los errores de Averroes, en abril de 1.311, fecha de composición del Sermones contra errores Averrois: "Raimundus existens Parisius, cognoscens magnum periculum per errores Averrois multiplicatum, supplicat...quod errores Averrois a civitate Parisius extirpentur"(162). "Hoc dico, pro tanto, quia consequaces Averrois dicunt, quod secundum modum intelligendi fides catholica est impossibilis, sed credunt ipsam esse possibilem. Et ideo faciunt aequivocationem in philosophia secundum modum credendi et intelligendi implicando contradictionem..."(163).

En el Liber de Deo ignoto(164) se perfila nítidamente tal actitud: "Intellectus ignorans Deum et mundum est confusus et tenebrosus, et facit falsas conclusiones ex quibus multa mala sequitur... et contrarietas inter veram theologiam et philosophiam oritur".

En el Liber de quaestione valde alta et profunda vuelve a repetir: "Hoc autem dico pro illis, qui dicunt, quod secundum modum sive naturam intelligendi impossibile est, quod fides catholica sit vera; secundum modum credendi credunt ipsam esse veram, cum dicant se esse christianos et fideles"(165).

En la última obra de París, en el Liber de ente..., septiembre de 1.311, se dirige al Concilio General de Vienne, exigiéndole que apruebe diez ordenaciones, entre las cuales la sexta prohibiría la filosofía averroísta, principalmente por fomentar esta actitud contra la fe(166): "Et ideo aliqui philosophi credunt philosophice improbare sanctam fidem catholicam,

---

(162) ROL VII, p. 246.

(163) ROL VII, 246.

(164) ROL VIII, 1.

(165) ROL VIII, p. 109.

(166) ROL VIII, p. 194.

quae sensibilis et imaginabilis non est; et ideo patitur fides. Et passio multiplicatur, quia multi christiani dubitant ipsam esse veram eo quia antiqui philosophi dixerunt multa contra fidem. Hoc pro tanto dico, quia bonum esset, quod dominus Papa et reverendi domini cardinales et praelati ordinarent, quod nulla philosophia legeretur contra theologiam, sed legeretur philosophia naturalis, quae concordaretur cum theologia. Quae philosophia esset vera et necessaria, ipsa existente ordinata et constituta ex principiis primitivis, veris et necessariis, in prima, secunda et tertia distinctione philosophiae significatis; et cum tali vero philosophia omnes falsae philosophiae destrui possunt".

c) Vistas, pues, doctrinas y actitudes, completamos este capítulo con una referencia a los argumentos.

La exposición de las doctrinas averroístas en las obras de Ramón Llull no tiene otro sentido que desacreditarlas, descubriendo las falacias en que se apoyan y refutándolas racionalmente. La posesión de un método discursivo eficaz será, por ello, la gran preocupación de Llull desde que decide dedicarse a la conversión de los infieles. Como hemos visto anteriormente, el Ars Magna, inspirada por Dios, es ese libro 'meliorem de mundo' que le ofrece el sistema definitivo para demostrar la racionalidad de la fe. Por eso, a las citas de las proposiciones que Llull atribuye a Averroes, a Aristóteles y a los averroístas, les contrapone un conjunto de argumentos que se presentan como racionalmente irrefutables. Estos silogismos, redactados en el estilo esquemático propio del Ars, y con el em-

pleo, de acuerdo con la teoría correlativa, de palabras de idéntica raíz y sufijos cambiantes, resulta, para un profano en el Ars Generalis, demostraciones extrañas y poco profundas.

Tal es la primera impresión que producen en la Universidad de París las frecuentes escritos que Llull dirige especialmente a los maestros de la Facultad de Teología. Riedlinger(167) ha recogido testimonios del poco éxito que tuvo Llull ante los maestros de París, y del estilo ambiguo con que, a instancias del Rey, el Canciller de la Universidad, Franciscus Caraccioli, recomienda la doctrina de Llull.

Cruz Hernández(168) representa, en la actualidad, esta línea crítica sobre la fuerza probatoria de los argumentos de R. Llull, con expresiones como la que transcribimos: "De hecho, en el Libre de demonstrations no existe ni una sola prueba, pese al aplastante número de demostraciones, no sólo en un sentido cercano a la mentalidad del hombre moderno, sino incluso en el que dio a dicho término Aristóteles, y en el que le emplea Sto. Tomás de Aquino. Cuando no son 'peticiones de principio', y aún puerilidades, se trata de razones de mera congruencia". Y esto sin hacer mención de la antigua oposición, tan violenta en otras épocas, a la filosofía luliana que protagonizaron los profesores de la Orden de Predicadores, y especialmente el inquisidor mallorquín fray Guillermo Caselles, O.P., perseguidor del lulismo, y aún un Papa, Pablo IV, que incluyó a Llull en el Indice, como hereje(169).

A la luz de la teoría de los correlativos, juicios como el expuesto anteriormente son insostenibles. En el conjunto del

---

(167) H. RIEDLINGER, Introductio....., ROL V, p. 148-151.

(168) CRUZ HERNANDEZ, M., o.c., pp. 161-163.

(169) Idem, *ibidem*, pp. 330-333. Es sumamente interesante, para conocer las vicisitudes del lulismo, todo el capítulo 'La proyección histórica del lulismo', pp.303-355.

sistema luliano, la demostración es un mecanismo discursivo que, con toda intención, no tiene nada que ver con el sentido que la palabra tiene en Aristóteles y en Sto. Tomás; se consigue mediante la aplicación de la teoría de las dignidades, dentro de una construcción lógico-matemática muy cercana a la moderna concepción de la lógica. Una de las piezas fundamentales de la demostración dentro del sistema luliano, es la teoría correlativa, que arranca precisamente del concepto de las dignidades y de la teología trinitaria.

El profesor J. Gáyá(170) acaba de publicar un estudio esclarecedor sobre esta teoría, en la que, prescindiendo de su origen, -preocupación constante de los estudios anteriores sobre el tema(171)- ha intentado definirla y determinar su contenido a base de una lectura de los textos latinos, a través de los cuales ha constatado el hecho de que la teoría correlativa ha estado sujeta a una larga evolución. Precisamente en las obras antiaverroísticas que estudiamos, que van del 1.309 al 1.311, la teoría ha llegado a su plena madurez, y los conceptos fundamentales que en ella intervienen ya se han fijado.

No pretendemos entrar en el tema. Sólo incidiremos lo necesario para introducir el catálogo de los argumentos de Llull contra los averroístas, cuya fuerza probatoria queremos dejar aclarada.

La demostración luliana parte, primeramente, de la doctrina neoplatónica de las dignidades. La estructura filosófico-teológica de este sistema lo expone ya en el Libre dels articles,

---

(170) GAYA, Jordi, La teoría luliana de los correlativos, Palma de Mallorca 1.979.

(171) Para un estudio de la investigaciones modernas sobre el origen de la doctrina de los correlativos, cfr. Gayá, o. c., p. 3-12; y M. BAUZA, La doctrina teológica en el 'Ars Dei' de Ramón Llull, Freiburg 1.967, pp. 114-126.

escrito entre 1.275-1.281(172). En él defiende Llull lo que será la base de los ataques contra los averroístas, a saber, que la fe puede y debe ser demostrada por razones necesarias y por la teoría de las dignidades, de acuerdo con los siguientes principios:

- 1º que las dignidades son concordantes por sí mismas;
- 2º que entre las dignidades no puede haber contradicción;
- 3º que la causa eficiente de la concordancia de las dignidades será aquella que haga que las dignidades concuerden en mayor y mejor grado; y
- 4º que no será causa eficiente de la concordancia de las dignidades aquella en que las dignidades concuerden en peor y menor grado.

La aplicación de la teoría de las dignidades, a lo largo de la obra de Llull, ha ido evolucionando notablemente, llegando a ser una teoría muy diferente de la teoría de los correlativos. Ya los prof. Carreras i Artau(173), en el cap. 'El lenguaje filosófico luliano desde el punto de vista de la lógica matemática, la lógica pura y la psicología lingüística', hacen una referencia clara a la teoría correlativa, cuyo objetivo sería llegar a una definición exacta de las cosas -mediante la aplicación de las reglas-, y que es como un primer esbozo de una gramática lógica a priori. Y atendiendo más al aspecto morfológico de los correlativos que a su significado, indican que: "El procedimiento de la construcción luliana consiste en discernir, dentro de un concepto general dado, las determinaciones esenciales que lo integran y expresar todas esas operacio-

---

(172) LLULL, Ramón, Libre dels articles, texto latino Liber de quatuordecim articulis sacrosanctae romanae catholicae fidei, ed. Maguntina 1.722.

(173) CARRERAS I ARTAU, T. y J., o.c., n. 471-472.

nes lógico-metafísicas añadiendo a la raíz común los sufijos correspondientes".

La contribución más eficaz al estudio de la teoría correlativa es la de R. Pring-Mill(174), quien explica dicha teoría introduciendo el triángulo 'Deus-creatura-operatio' de la figura T, en el cual se esconde el secreto de esta doctrina. Con otros dos ternarios, el de 'materia-forma-concordans' relacionado con el de 'agent-obrat-mijá', ofrece Llull una visión global del universo, en el que todas las cosas aparecen como activas y sujetas, por tanto, a una nueva técnica de definición.

Según el estudio de Gayá, la teoría correlativa se va concretando a lo largo de las obras de Llull. Entre 1.275 y 1.281, en el Compendium Artis demonstrativae(175) van apareciendo predominantemente las formulaciones ternarias:

-En formulaciones concretas, como la del misterio de la Trinidad: "Horum autem trium suppositorum alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus; Pater quidem, eo quod generativus, Filius, eo quod generabilis, Spiritus Sanctus, eo quod mutua fuitio...".

-En formulaciones generales: a)volitum-volibile-velle,  
b)bonificativa-bonificabilis-bonificata,  
c)essentiativam-essentiabilem-essentiare.

-En una síntesis, que refleja la concepción definitivamente trinitaria del cosmos, bajo el lema 'numerus nobilior et perfectior et universalior est unum in tribus et tria in uno':

---

(174) Cfr. obras y resumen en J. GAYA, o.c., pp. 10-12.

(175) LLULL, Ramón, Beati Raymundi Lulli opera, ed. Y. SÄLZINGER, tomo III, Mañuntiae 1.721-1.744, pp. 293-452.



- a)Mundus = sensualitas, intellectualitas, animalitas;
- b)Homo = corpus, anima, coniunctio;
- c)Planta = forma, materia, coniunctio;
- d)Argumentum = 2 propositiones, 1 conclusio;
- e)Propositio = subiectum, praedicatum, debita proportio.

Como se ve, Llull empieza a concebir la estructura correlativa no como un sistema de conocimiento, sino como la estructura de la esencia del ente(176).

Gayá(177) dedica el cap 8º a analizar la teoría correlativa en las obras antiaverroísticas, objeto de nuestro estudio. Desde la primera obra, Ars Mistica, encontramos el uso de los tres términos correlativos, con el sufijo superlativo, haciéndolo notar Llull en la misma introducción a la obra: "Tres sunt demonstrationes. Quarum prima est in superlativo gradu posita, eo quia est in circulatione principiorum primitivorum et verorum"(178).

Resumiendo el significado de la teoría correlativa en este momento, Gayá dice: "Esta eminencia de los principios -primitiva et vera- postula la existencia de sus actos. La existencia de tal acto... comporta la estructuración ternaria". El siguiente texto de Llull así lo demuestra: "Dicitur quod potentia cognoscitur per actum et actus per obiectum. Unde sequitur, quod si est actus actualissimus, quod sit potentia potentissima et obiectum obiectabilissimum"(179).

El superlativo será usado por Llull como cifra que resume la premisa en la que se anuncia la perfección de las dignidades consideradas en Dios. Esto, a su vez, redundará en beneficio de

(176) GAYA, J., o.c., p. 75.

(177) Idem, ibidem, pp. 185-210.

(178) ROL V, p. 285.

(179) ROL V, p. 291.

la concisión expresiva del Arte.

Pero al mismo tiempo, esta concisión supone, para los que desconocen la teoría correlativa, que las demostraciones de R. Llull son, cuando menos, un pueril juego de palabras.

En todas las obras de este período, Llull defiende su doctrina contra los averroístas a partir de la teoría de los correlativos, como puede comprobarse con la lectura del Apéndice II, en el que hemos recogido, debidamente ordenados por temas, los argumentos contra las doctrinas averroístas.

Tan importante es para entender las demostraciones contra los averroístas conocer la teoría de los correlativos, que Llull escribe en París, en marzo de 1310, el Liber correlativorum innatorum (180), con la esperanza de que conocida esta teoría se pueda acabar definitivamente con las falacias en que se apoyan las doctrinas averroístas. En el prólogo Llull expresa esta confianza, con una afirmación que es el fundamento de la teoría correlativa: "Quoniam ignorantis principiis, ignoratur Ars, et correlativa innata sint principia primitiva, vera et necessaria in omnibus substantiis, ideo ipsa venari intendimus". Lo dice expresamente Gaya (181): "El propósito de Llull en el período parisino en que se inscribe la redacción de este texto, es claramente apologético, y su exposición definitiva de la teoría correlativa tiende a ofrecer el recurso inexpugnable a partir del cual pueda atacar los errores averroístas y probar la verdad de la doctrina católica con argumentos silogísticos irrefutables". Llega Llull, con este libro, a la consolidación definitiva de la teoría correlativa.

---

(180) ROL VI, pp. 128-152. Más adelante nos referiremos a esta obra, para analizar su carácter antiaverroísta.

(181) GAYA, J., o.c., p. 200.

Llull no expone directamente la teoría correlativa, sino la práctica. Presenta todo el campo del conocer concretado en los ocho sujetos del universo corporal -Dios, ángel, cielo, hombre, imaginación, sensación, potencia vegetativa y potencia elemental- a los que aplica la teoría de los correlativos.

Concluyendo, se puede decir que para Llull esta teoría representa la estructura ontológica del universo, en general, y de cada ser en particular ("et correlativa innata sint principia primitiva, vera et necessaria in omnibus substantiis..."). Como dice Gayá: "De una común fuente, estructurada correlativamente por definición(182), es decir, por esencia, se desarrolla toda una visión correlativa que abraza todos los extremos del conocer y el proceso del conocer mismo...".

### 2.2.3.3 Fuentes.

Uno de los objetivos de este trabajo era averiguar las fuentes de las que Llull ha tomado la lista de errores que atribuye a Averroes y a Aristóteles, respondiendo a la inquietante cuestión de si verdaderamente, durante su 4ª estancia en París, leyó los Comentarios de Averroes. El tema ha sido tratado por varios autores, entre ellos Van Steenberghen(183), Carreras i Ar-

---

(182) ROL VI, p. 128: "Quoniam definitiones sunt signa signatorum... ipsas assignare erit perutile in hoc libro ~~est~~<sup>(ut)</sup> ea quae sunt principia vera et necessaria cum ipsis definitionibus cognoscamus. Ignota enim definitione <sup>signator</sup> velius subiectum".

(183) STEENBERGHEN, F. van, o.c., p. 127: "Il ne semble pas que cela trahise un contact personnel avec les oeuvres du philosophe arabe, ni une connaissance précise de ses positions philosophiques...".

tau(184), Cruz Hernández(185) y Riedlinger(186).

Es opinión generalmente admitida, que Llull, como la mayoría de filósofos de la escuela franciscana, no leyó a Averroes, o no lo hizo con la atención necesaria. Y esto no se debe a que tuviera una formación deficiente, al margen de la enseñanza oficial de las Universidades, como sugiere Carreras i Artau(187) entre otros; ya que, como acertadamente atestigua Cruz Hernández(188), tuvo la misma formación de los filósofos medievales. La razón parece ser otra, como veremos.

Antes de que pudiéramos disponer de las pruebas de la edición crítica del ROL VIII, en el que se incluye el Liber de ente, nos pareció encontrar la solución con la lectura del manuscrito 1040 de la Biblioteca Pública de Palma, en el que se contiene la última obra escrita en París, el Liber de ente. Se trata de una obra auténtica de Llull, en la que se citan textualmente diez frases de Averroes, indicando los libros de don-

---

(184) C.A., p. 531: "que no conoció directamente a Averroes y que combate sus doctrinas a través de los filósofos del siglo XIII, discípulos de Siger de Brabante".

(185) CRUZ HERNANDEZ, M., o.c., pp. 36, 56 y 158. Para él, R. Llull tiene un conocimiento ~~muy singular~~ <sup>muy similar</sup> de Averroes al que de él tienen los autores medievales, y sus citas son tan imprecisas e inseguras como las de los demás.

(186) RIEDLINGER, H., Ramon Lull..., p. 194: "Es Gibt somit bis fetzt keine Beweise für ein eingehendes Averroes studium Lulls; und es ist in der tat wenig wahrscheinlich, das des greise Magister die Bücher des Commentators eifrig studiert haben sollte...".

(187) C.A., p. 268-270.

(188) CRUZ HERNANDEZ, M., o.c., p. 54-56.

de están tomadas. Contrastaban estas citas precisas con el resto de sus obras, en las que nunca indica la procedencia de la doctrina de Averroes. Pero una primera comprobación de sus Comentarios, como detalladamente se expone en el estudio de cada una de las tesis averroístas, nos llevó a la conclusión de que esas citas no eran exactas.

Profundizando en el tema, a través de algunas obras de autores medievales, sobre todo de Siger de Brabant y de Juan de Jandun, y siguiendo la sugerencia de H. Riedlinger(189), hemos podido comprobar el origen de las tesis que Ramón Llull atribuye a Averroes y a los averroístas.

Parece posible que Llull, durante los años que está en París, y como consecuencia de las constantes disputas con profesores y alumnos averroístas, tuviera ocasión de hojear algún otro comentario de Averroes, sobre todo después de octubre de 1.310. Antes de esa fecha las referencias a las doctrinas de Averroes se introducen con fórmulas imprecisas: "opinio quae attribuitur Averrois"(190), "illi qui dicunt..."(191), etc. A partir de 1.311, las citas reflejan mayor seguridad y uniformidad. También aparece el nombre de averroísta, por primera vez, en la Disputatio Raimundi et averroistae(192), escrita precisamente a comienzos de 1.311.

En este tiempo es lógico pensar que Llull empleara las citas tal como se manejaban en la escuela tradicional agustiniano-franciscana. Sobre todo, debió conocer las tradicionales de los Florilegios Medievales, que eran catálogos de frases atribuidas a Aristóteles y a los demás filósofos, sin especificar fuentes. Un ejemplo ilustre de estos manuscritos es el Parvi

---

(189) RIEDLINGER, H., Ramon Lull..., pp. 184-199.

(190) ROL VI, p. 289.

(191) ROL VI, 478.

(192) ROL VII, pp. 9-11.

Flores, del s. XIII, por el que S. Buenaventura cita frecuentemente a Aristóteles, del que se han encontrado 153 manuscritos. J. Hamesse ha hecho la edición crítica bajo el título de Les auctoritates Aristotelis(193). Estos manuscritos recogen las autoridades o citas de Aristóteles seguidas de las correspondientes de Averroes. Sólo se indican, como título general, el libro a que pertenecían, sin concretar nada más.

Nuestra labor ha sido comprobar si las tesis averroístas que Llull refuta están tomadas de este florilegio; y hemos llegado a la conclusión de que no existen pruebas suficientes para afirmar que Llull conociera o usara, al menos con cierta frecuencia, las 'auctoritates Aristotelis'. Lo mismo hay que decir de otro catálogo que pudo fácilmente conocer en París, el Errores philosophorum, de E. Romanus(194). Es cierto que las citas de Averroes que Llull le atribuye son semejantes, en su contenido, a las que pueden encontrarse en los Errores..., pero les falta el sentido despectivo que les da E. Romanus. Por lo que no se puede concluir con seguridad que Llull lo haya usado para realizar el catálogo de las doctrinas de Averroes.

También es posible que conociera y manejara las referencias de las doctrinas de Aristóteles y Averroes que aparecen en los escritos de los filósofos anteriores y contemporáneos.

---

(193) Ed. crítica J. HAMESSE, Les auctoritates Aristotelis, pp. 7-43 y 105-109. (Louvain, 1934)

(194) AEGIDIUS ROMANUS, Errores philosophorum, ed. J. KOCH, Milwaukee 1.944. En esta obra, la imagen de Averroes no puede ser más negativa: "Commentator autem omnes errores Philosophi asseruit, immo cum maiori pertinacia et magis ironice locutus est contra ponentes mundum incepisse quam Philosophus fecerit... vituperabit omnem legem(p. 14-16), quod nulla lex sit vera(p. 24)...".

Sobre todo en Sto. Tomás y en S. Alberto Magno, que ~~se cita~~ frecuentemente (195). Se han encontrado en Sto. Tomás hasta 456 citas de Avicena, y un número parecido de citas de Averroes, que en la actualidad están siendo comprobadas, dada la imprecisión con que generalmente se citaba en la Edad Media.

A partir de octubre de 1310, se nota en las citas de R. Llull una mayor precisión. Esto hace suponer que en estas fechas debió disponer de una información más exacta, y que debió ser la lista De erroribus Averrois et Aristotelis, que, como veremos, puede ser la pieza fundamental para aclarar el origen de las citas lulianas de Aristóteles y Averroes.

De erroribus Averrois et Aristotelis es un catálogo de 42 citas ~~así~~ atribuidas a Aristóteles y a Averroes, cuya edición crítica está preparando H. Riedlinger, junto con el resto de las obras latinas de Ramón Llull, las de París. De él existen dos manuscritos, el Códice Ambrosiano (196), con el título de Improbationes errorum; y el Códice Lionés (197), con el título más conocido De erroribus Averrois et Aristotelis.

En este catálogo se citan los libros de Averroes y Aristóteles de donde están tomadas las tesis, y se acompañan, en muchos casos, las razones en que estos autores apoyan tales tesis. En ambos manuscritos no existe ni introducción ni epí-

- (195) CRUZ HERNANDEZ, M., o.c., p. 133. GOMEZ NOGALES, S., Audacia de Sto. Tomás..., p. 197.
- (196) Códice Ambrosiano, Milano, Bibliot. Ambros., n. 259 sup., fol. 80v. C. OTTAVIANO lo ha publicado como si fuera una obra de Llull con el título Tabula errorum, en Otto opere sconosciute di Raimundo Lullo, Rev. di Cultura 16, 1.929, pp. 294-296.
- (197) Lyon, Bibliothèque de la Ville, 250, f. 156v. Con este título aparece en el catálogo de Llinarés, n. 173, después del Liber de syllogismis, n. 171, que, como diremos, está escrito teniendo delante el De erroribus Averrois et Aristotelis.

logo, y, lo que es más inexplicable, se exponen las tesis averroístas y los argumentos que las refuerzan sin añadir la adecuada refutación.

El primer problema que nos planteamos es determinar la fecha en que Llull lo conoció y el uso que de él hizo. Es claro que Llull lo conoce, al menos, antes de la redacción del Liber de syllogismis contradictoriis, con el que coincide casi totalmente, como vamos a ver. Esta fecha es, para Carreras i Artau, febrero de 1.310(198); pero la datación generalmente admitida es la de febrero de 1.311(199). La diferencia de fecha se explica porque R. Llull emplea la forma de contar vigente en el Reino de Aragón, es decir, se cuentan los años a partir de la Encarnación (25 de marzo) y no del nacimiento del Señor. Por tanto, la fecha para nosotros es la de 1.311. Parece claro que R. Llull dispuso de este catálogo de errores, con indicación de las fuentes, al menos desde febrero de 1.311. A partir de esa fecha, todas las citas que Llull les atribuye están tomadas literalmente del De erroribus.... Lo que hace suponer que Llull lo consideraba como una auténtica colección de las doctrinas de Averroes y Aristóteles.

Otro problema es aclarar la cuestión planteada por Ottaviano sobre si Llull fue el autor del opúsculo. Hemos hecho mención de los autores que lo incluyen en el catálogo de las obras auténticas de Llull. A. Llinarés lo incorpora a su catálogo con el nº 173, con el mismo título que tiene en el Código de Lyon, sin plantearse el tema de su autenticidad, y sin otro argumento, al parecer, que el hecho de haberse encontrado en

---

(198) C.A., p. 318.

(199) LLINARES, A., o.c., p. 209.



un manuscrito de obras de Llull. Esta parece ser la razón por la que Llinarés la coloca en el nº 173 de su catálogo, después del Liber de divina unitate et pluralitate, que es exactamente el libro que le precede en el Códice Ambrosiano, descubierto y publicado por Ottaviano, que también lo edita como auténtico de Llull bajo el título de Tabula errorum.

Pero la mayoría de los autores no la incluyen en sus catálogos, porque no encuentran las pruebas de su autenticidad; por el contrario, todo parece indicar que no es de Llull. H. Riedlinger(200) cree que no puede ser de Llull, porque en el Códice Ambrosiano aparece con el título de Improbationes errorum in libro precedenti implicatas. Ahora bien, el libro que le precede es el Liber de divina unitate..., en el cual no se discuten los errores mencionados, ni están implícitos en la materia tratada. Pero el argumento más fuerte es que Llull no puede haber redactado una lista de errores averroístas, con indicaciones expresas de sus fuentes, sin refutarlos cumplidamente, porque sería lo mismo que contribuir a su divulgación. Es claro que no se trata de una obra de Llull.

Para nosotros es evidente:

1º que en ninguna obra de Llull se dan detalles sobre la procedencia de la doctrina de Averroes y Aristóteles, a excepción de la última, el Liber de ente, escrito en septiembre de 1.311;

2º que Llull conocía este opúsculo, al menos desde que escribió el Liber de syllogismis, en febrero de 1.311 -la lista de 44 errores que Llull refuta en esta obra están tomados literalmente del citado opúsculo-;

3º que, sin embargo, como en las obras anteriores, no cita en él la procedencia de las tesis de Averroes y Aristóteles; sólo <sup>las proposiciones están</sup> ~~en el libro de este~~, tomadas literalmente del opúsculo, pero omitiendo las razones con que se refuerzan en él;

4º que el Liber de ente es un libro distinto, ya que está destinado a los organizadores del Concilio de Vienne(201), no para la divulgación entre los estudiantes y público en general;

5º que de esto se deduce que Llull no quiere citar las fuentes de Aristóteles y Averroes, incluso conociéndolas. El motivo no puede ser otro que el no querer dar publicidad a unos autores y a unos libros que él considera que deben ser desterrados de la Universidad y prohibida su lectura en toda la cristiandad, como continuamente y con gran vehemencia exige del Rey de Francia, del Concilio y de la Universidad. En el prólogo del Liber natalis..., terminado en enero de 1.311, expresa con suma claridad la necesidad de que la lucha contra los averroístas se lleve al terreno político, y que sea el Rey quien inter-

---

(201) ROL VIII, 141: "et quia Concilium generale est mandatum apud Vennensem civitatem per dnm. pp. Clementem V et per rvdos. cardinales. Et spero quod ipsum concilium sit factum per Deum et propter Deum, ut sancta fides catholica sit exaltata, et errores, qui sunt contra ipsam sint destructi; aliter Concilium esset in divisione et extra finem deductum; quod esset valde magnum damnum et a Deo ingratum; et illi qui hoc facerent, poenas infernales expectarent; quod absit. Unde propter hoc intendimus praesentare istum librum illis Concilium generale facientibus, ut simus excusati in die iudicii per ipsum librum praesentatum, in quo bona sunt ordinanda et facienda".

venga con su poder para que los libros de Averroes, junto con sus dichos, sean arrancados de la Universidad: "In quo (domino Philoppo, rege Franciae) prae ceteris mundi rectoribus..., quatenus, cum ipse sit pugil ecclesiae et defensor fidei christianae, libros et dicta Averrois expelleret et extrahi faceret de Parisiense studio, taliter quod nullus de cetero auderet allegare, legere vel audire; quia multos errores turpissimos continent contra fidem..."(202).

Entonces, ¿quién lo escribió? A la vista del uso que Ramón Llull hace de él, podemos pensar que podía ser un catálogo de tesis de Aristóteles y de Averroes que existieran en la Facultad de Artes o que se lo prepararan para su propio uso. Algún maestro, o discípulo, pudo recoger en las clases las citas de Averroes que los averroístas empleaban y pasarlas a Llull para que pudieran ser refutadas en sus obras. Nos sentimos inclinados a pensar que el catálogo de errores está muy inspirado en las enseñanzas de Juan de Jandun, el cual aparece en 1.310 en la Facultad de Artes de París, y cuya doctrina es casi idéntica a la expresada en el de De erroribus.... Juan de Jandun es, a juicio de muchos historiadores, la imagen del filósofo averroísta que Llull tiene presente en su época de mayor actividad antiaverroísta, es decir, a partir de 1.310.

Van Steenberghen(203) se pregunta por qué aparece tan tarde en Llull el nombre de averroísta, "On songe aussitôt à Jean de Jandun, qui enseignait à la Faculté des Arts de Paris vers 1.310, et dont on connaît la fidélité servile à Aristote et à son Commentateur". A esta pregunta se refiere H. Riedlinger(204): "non eris longe a vero, si denominationem eo

(202) ROL VII, p. 69.

(203) STEENBERGHEN, F. van, o.c., p. 127.

(204) RIEDLINGER, H., Introductio..., p. 33.

dixeris provocatam, quod Johannes de Ianduno, circa annum 1310 licenciatus, eo tempore averroismum profiteri inceperit solito rigidierem et severiorem... Sed quae annis proxime elapsis dispersim tantum et debiliter, a Johanne de Ianduno mira quadam copia atque constantia videntur esse prolata". También, más abajo, en la página 60, dice: "Planius sane distinctiusque aliis coetaneis refert Johannes figuram averroistae in Raimundi operibus annorum 1310 et 1311 alumbratam. Merito ergo colectatur Raimundum in eum qui procul dubio multa iam circa annum 1310 ore proposuit, posterius ad ultimam formam redacta, tanquam averroistarum principem animum mentemque fixisse". Llinarés(205) afirma que, en su última estancia en París, "l'atenció de Llull fou treta pel perill específicament averroista. D'on vé aquest perill? De la Facultat de les Arts, es clar. La doble crida feta als mestres d'aquesta Facultat i al rei de França mostra prou bé que el perill és gros, si més no als ulls de Llull. I nosaltres sabem que en aquesta època, efectivament, alguns averroistes notoris ensenyen a París: Joan de Jandun i Marsilius Patavinus, principalment. Amb ells, el perill que Llull combat... adquireix sobtadament una forma aguda".

El nombre de averroísta que, como hemos dicho, aparece en Llull por primera vez en la Disputatio Raimundi et averroistae, escrita a final de 1.310 o principios de 1.311(206), parece estar señalando a Juan de Jandun. Es más, la coincidencia, incluso literal, de muchas de las citas, nos inclina a pensar que Llull pudo tomar de Jandun la lista de errores de Aristóteles y de Averroes que, a partir de esa fecha, va a refutar literal-

---

(205) LLINARES, A., o.c., p. 210.

(206) C.A., p. 318.

mente en sus libros(207).

En el Cuadro adjunto <sup>(Apéndice III)</sup> presentamos, comparativamente, las citas del opúsculo De erroribus Averrois et Aristotelis, las citas de Ramón Llull en el Liber de syllogismis y en el Liber de ente, y las citas de Juan de Jandun. La observación simultánea de estas coincidencias apoya la hipótesis de que las citas averroísticas de Ramón Llull proceden no de una lectura di-

(207) J. JANDUN, Quaestiones super libros physicorum, Venetiis 1.551; In duodecim libros Metaphysicae iuxta Aristotelis et magni Commentatoris intentionem, Venetiis 1.554. Las principales tesis averroístas se encuentran en Jandun, expresadas tal como aparecen en el De erroribus..., y en Ramón Llull:

- Deus movet tantum ut causa finalis (in De Substantia orbis, q. 10, f. 56rb).
- Deus non habet in se nec infinitum nec finitum vigorem, id est, potentiam activam a qua immediate motus agrediatur.
- Nam Deus neque primum coelum movet immediate, cum id moveatur a motore appropriato (De Coelo II, q. 4, f. 25r.).
- Neque in inferioribus quidquam agit sine coeli mediatione (De Coelo I, q. 1, f. 2r-v).
- Atque adeo potentia eius est coartata, ut nec coelum augere vel diminuere (De Coelo I, q. 16, f. 12r).
- Nec maiorem mundum (Metaphysicam II, q.4, f. 26rb).
- Necdum plures mundos efficere possit (De Coelo I, q. 24, f. 16v-17r).
- Potissimam mundi partem intelligentiae aeternae constituent, coelum animantes, non ut animae inherentes, sed ut appropriati motores coelorum (De Coelo II, q. 4, f.25r; Metaphysica XII, q.12, f. 132r-133v).

recta de las obras de Averroes y Aristóteles, sino del opúsculo De erroribus..., que, seguramente, es un resumen de las doctrinas de Juan de Jandun, atribuidas, como era frecuente entre los averroístas, al propio Averroes.

---

-Anima intellectiva humana non est vere anima inherens, dans esse corpori, sed licet dicatur forma corporis, tantummodo principium intrinsece operans, corpori appropriatum: anima enim in omnibus hominibus, perpetua existit a parte ante et a parte post (De anima III, q. 28, col. 396-405); omnino distincta a multitudine animarum sensitivarum, cum singulis hominibus generabilium et corruptibilium (De anima III, q. 13, col. 302-306).

-Cum autem animae sensitivae ita sint ab intellectu sensitivae, inesse eis oportet virtutem quandam activam, videlicet sensum agentem (De anima II, q. 16, col. 135-158).

-Sicut in aeternis ita in generabilibus et corruptibilibus omnia necessitate reguntur ut contingentia se vera non existans, sed solum vocentur ea 'quae non sunt determinata quoad nos' (Metaphysica XII, q. 22, f. 144va).

-Quodlibet generabile ex necessitate generatur; neque libertas arbitrii vere servatur (De Coelo I, q. 34, f. 21v-22r).

136

3. LAS OBRAS ANTIAVERROISTICAS DE RAMON LLULL  
ENTRE 1.309 y 1.311.

La imagen que Ramón Llull ha trazado de Averroes y de los averroístas, como resultado de las doctrinas que les atribuye y de la actitud de desconfianza que, según él, demuestran ante las verdades de la fe -las creen, pero las consideran racionalmente inadmisibles-, está siendo discutida y corregida por los historiadores actuales de la Filosofía Medieval.

### 3.1 Estado actual de la cuestión.

En los últimos tiempos, está siendo totalmente revisada, sobre todo, la imagen que Llull nos ofrece de Averroes, que, por otro lado, era la más generalizada entre los Maestros de la Facultad de Artes. Además, es la misma imagen que reflejan la mayoría de los historiadores antes de que se conocieran las obras teológicas de Averroes, en las que se expone su auténtico pensamiento sin subordinación al texto de Aristóteles.

En el capítulo siguiente tendremos ocasión de analizar las tesis que Llull atribuye a Averroes y demostrar, a la luz de las investigaciones más recientes sobre sus obras, que, en la mayoría de los casos, esas tesis no son su doctrina auténtica(208).

Del mismo modo, los historiadores actuales están cambiando la imagen de los averroístas, en parte fundados en el des-

---

(208) En España, esta labor ha sido llevada a cabo por eminentes historiadores de la filosofía árabe, entre ellos: S. GOMEZ NOGALES, en multitud de trabajos, en los cuales ha justificado su famosa frase 'Averroes no es averroís-



cubrimiento de sus nuevas obras. Para algunos, los averroístas son filósofos sinceros, que sólo pretenden conocer el auténtico pensamiento de Averroes. Para Lagarde(209) no existe ningún filósofo averroísta que defienda todas sus doctrinas, ni mantenga la actitud como nota constante y característica de su filosofía. Si Mandonnet parecía demostrar que Siger de Brabant había sostenido la mayoría de las tesis condenadas; Van

---

ta'. Citaremos, de él: La inmortalidad del alma a la luz de la noética de Averroes, Pensamiento 15, 1.959, pp. 155-176. El destino del hombre a la luz de la noética de Averroes, en L'homme et son destin, Act. du Ier. C. I. de Philos. Med., Louvain-Paris 1.960, Nauwelaerts, pp.285-304. Teoría de la causalidad en el Tahāfut de Averroes, Act. del I. Cong. de Estud. árabes e islámicos, Madrid 1.964, Maestre, pp. 115-128. Problemas alrededor del Compendio sobre el alma de Averroes, Al-Andalus 32, 1.967 pp. 1-36. Problèmes métaphysiques autour du Tahāfut al-tahāfut d'Averroes, en Akten des XIV Intern. Kong. für Philos., 2-9 sept. 1.968, Wien 1.969, V. Herder, pp. 539-553. St. Thomas, Averroes et l'averroïsme, en Aquinas and problems of his time, Mediaevalia Lovaniensia Series I Studia V, 1.976, pp. 161-177.

También cabe señalar de M. ALONSO, Teología de Averroes, Madrid-Granada 1.947.

De los historiadores extranjeros citamos dos trabajos significativos: B.H. ZEDLER, Averroes and immortality, New Scholasticism 28, 1.954, pp. 436-453; y R. ARNADEZ, La pensée religieuse d'Averroes, Studia Islamica 10, 1.959, pp. 23-41.

Steenberghen, a la vista de las nuevas obras de Siger, demuestra que, con claridad, no defiende ni siquiera el monopsiquismo. O, Lottin(210) no ha hallado huellas de 'determinismo universal' en Siger. J. Duin(211) ha borrado de las doctrinas de Siger la 'negación de la Providencia'. Incluso en la 3ª fase del averroísmo en París, donde se reúnen un numeroso grupo de averroístas, y en Padua, con Pedro d'Abano y sus sucesores, se duda de que se defiendan las doctrinas averroístas.

Sobre el grado de aceptación de éstas existen diferentes opiniones. N. Valois(212) defiende que J. de Jandun expone la teoría de la unidad del entendimiento, declarándose formalmente partidario de la revelación, que afirma la multiplicidad de las inteligencias individuales. Por la misma razón se aparta de Averroes en las tesis sobre la creación y sobre la potencia infinita. A. Gewirth(213) ha expuesto la actitud del s. XIV, con las declaraciones sobre el acuerdo de 'la philosophie et la loi des chrétiens', sobre 'la rôle respectif du philosophie et du prêtre', sobre 'la nécessaire orientation du Prince a la connaissance de Dieu', que pretenden acabar con la antigua imagen del escepticismo y positivismo averroísta.

Incluso el profesor Cruz Hernández, profundo conocedor de la filosofía árabe y medieval, cree: "que las tesis averroístas /de Llull/ se van resumiendo y compendiando en un cuerpo

(210) Cfr. O. LOTTIN, Psychologie et morale aux XIIe. et XIIIe. siècles, Gembloux 1.942-54.

(211) Cfr. J.J. DUIN, La doctrine de la providence dans les écrits de Siger de Brabant, Philo. Med. III, Louvain 1.954.

(212) Cfr. N. VALOIS, o.c., pp. 531-551.

(213) citado por Lagarde, o.c., III, p. 310-311.

de doctrina que ningún historiador de la filosofía medieval puede atribuir a un autor u obra determinados. O sea, que Ramón Llull se ha fabricado 'el maniqueo a su manera', que así da gusto refutarlo"(214).

Estas afirmaciones de los investigadores citados son difíciles de mantener, a la vista precisamente de las obras de los averroístas que recientemente se están editando, y que en el caso de algún autor destacado, como Juan de Jandun, confirman las teorías que Llull les atribuye.

Quien más se acerca a la imagen de Averroísta trazada por Llull es, entre los estudiosos modernos, Riedlinger(215). Demuestra que el término 'averroísta' se debe aplicar a los mismos autores medievales cuyas doctrinas y actitudes son descritas por Llull. En efecto, define al averroísta tanto por su actitud ante las doctrinas filosóficas, como por la admisión de las opiniones más características de Averroes. Y, ¿cuál debe ser la actitud de un averroísta? Riedlinger lo expresa con las siguientes palabras: "Nos igitur tantummodo vocamus 'Averroistas' qui... tum in interpretando Aristotele Averroem prae ceteris sectari solent, tum doctrinas Philosophi et Commentatoris fidei dissidentaneas ita explicant, ac si dilui nequeant naturalibus argumentis... Accedat oportet etiam <sup>instantia</sup> ~~institia~~, qua contra theologos statuatur argumentationem Philosophi seu Commentatoris naturaliter esse indissolubilem". En cuanto a sus doctrinas, afirma: "saltem interpretationes retinuerint Commentatori maxime proprias. Inter quas caput sane est doctrina de intellectus possibilis unitate, quae una, si adsit, iam satis indicare videtur auctorem Averroi artissime inactum, cum in se maximi mo-

menti, ab Aristotele non clare diducata, Averrois sententiam a fide alienissimam, aliis explicationibus praeferat magis congruis christianae doctrinae".

Parece lógico que, si admiten la teoría de la unidad del entendimiento de Averroes, tan contraria a la fe, admitan también otras muchas teorías, entre las cuales debe estar la negación de la potencia infinita de Dios.

De acuerdo con estas características, Riedlinger califica como averroístas claros a cuatro autores, en cuyos escritos aparecen la actitud y doctrinas típicas de Averroes, y en los que no falta la defensa de la unidad del entendimiento; son: Juan de Jandun, como el principal, Antonio de Parma, Juan de Gottinga y Marsilio de Padua.

Con respecto a las obras, Riedlinger califica como antiaverroístas casi todas las escritas por Llull entre 1.309 y 1.311. Cree que, cuando Llull llegó a París y comprobó que los filósofos, a los que había combatido en 1.298 con su Declaratio..., defendían con mayor audacia las opiniones filosóficas contra la fe, "contra hanc pestem, ubique apud artistas grassantem, totis viribus certare constituit..."; y añade: "Exinde autem Raimundus Parisiis vix unum opusculum composuit, in quo controversia contra falsae philosophantes nullatenus tangeretur"(216). Con todo, destaca aquellos en los que, de forma más directa ataca a Averroes y sus seguidores. Son 13 libros, que en el catálogo inicial aparecen con los números 155, 161, 164, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 174, 175 y 188.

Una parecida enumeración de las doctrinas averroístas encontramos también en F. van Steenberghen. Aunque en su trabajo sobre la significación de la obra antiaverroística de Llull no

(215) RIEDLINGER, H., Introductio..., ROL V, p. 31.

(216) Idem, ibidem, p. 143.

hace referencia a las doctrinas y actitudes características de los averroístas, sí ha tratado, en otros trabajos, de determinar el significado que históricamente ha tenido la palabra 'averroísta'(217): en el s. XIII, desde Sto. Tomás, este término solamente tiene el significado de defensor del monopsiquismo herético. Hasta 1.310, con Ramón Llull, no se ampliará su significado, abarcando en ese término a los que siguen a Averroes, incluso en las doctrinas contrarias a la fe. Para él, las principales tesis de los averroístas son: -negación de la providencia, -eternidad del mundo, -unidad del entendimiento y -supresión de la libertad moral. No insiste, como Riedlinger, en que es elemento esencial del averroísta la actitud de considerar las opiniones de Averroes como naturalmente irrefutables, porque, como diremos, para Steenberghen, Averroes tuvo poca influencia en la crisis del pensamiento cristiano del s. XIII. Tampoco presenta una lista de autores averroístas. En cuanto a la designación de las obras antiaverroísticas de Llull, parte de una crítica de la clasificación de Keicher y Longpré, los cuales habían considerado como antiaverroísticas 17 escritos, de los 36 compuestos entre 1.309 y 1.311. De ellos, 8 no son antiaverroístas porque sólo reflejan las mismas preocupaciones de la Declaratio... de 1.298(218); son los números 155, 161,

---

(217) STEENBERGHEN, F. Van, Siger de Brabant..., t. I, p. 2; t. II, p. 495; L'averroïsme latin, pp. 3-32.

(218) Para Steenberghen, la Declaratio..., como dijimos, no es antiaverroística. Sin embargo, las preocupaciones que refleja son las que, con Riedlinger y Cruz H., hemos llamado la actitud característica de los averroístas. Dice V. Steenberghen que todas estas obras "reflètent les mêmes préoccupations que la declaratio de 1298: sonei de concilier la philosophie et la theologie, d'éviter tout espèce de rupture dans la pensée chretienne"(p. 125).

166, 170, 171, 172, 181 y 165. Otros cuatro tratan de la naturaleza y causalidad de Dios, y no son averroístas; los números 175, 178, 179 y 180. Cinco sólo tocan las doctrinas expresamente averroístas; los números 164, 167, 168, 174, 188.

El autor que describe con más precisión esta actitud característica de los seguidores de Averroes es Cruz Hernández(219). Para él, Averroes produjo un impacto incalculable en las tres filosofías: en la sabiduría musulmana, en la judía y en la cristiana. En la filosofía cristiana va a significar, tras el intento de síntesis de St. Tomás de Aquino, el comienzo de una época analítica y crítica que desembocará, tras largo proceso, en la nueva ciencia, en la filosofía de la modernidad y en la Reforma(220). Averroes es buen creyente musulmán, "como creyente, cree; como pensador, piensa", y lo hace sin atenerse a autoridad alguna, excepto a Aristóteles, por-

---

(219) CRUZ HERNANDEZ, M., o.c., p. 145 y 151-157.

(220) Contrasta notablemente esta opinión del prof. Cruz sobre la gran influencia de Averroes en el desarrollo de la filosofía cristiana, con la opinión antes mencionada de Van Steenberghen, según la cual Averroes ha influido muy poco en la crisis de la cristiandad. Tanto por la autoridad del eminente profesor de la Universidad de Lovaina, como por el interés que tiene para nuestro tema, transcribimos sus palabras (La signification..., p. 118): "En somme, le rôle d'Averroès dans la crise de la chrétienté du XIII<sup>e</sup>. siècle a été fort limité. Son influence représente un élément très partiel dans l'ensemble des influences qui expliquent la crise, car celle-ci est due essentiellement à l'engouement pour Aristote et, en général, pour la philosophie. Mais nous croyons avoir montré amplement

que representa la estricta filosofía. Por eso, lo primero que hace es leer a Aristóteles: resumir, exponer y aún comentar literalmente; y la mayoría tiene que reconocer el valor indiscutible de sus comentarios. Pero lo más grave del caso es que toda esta filosofía era globalmente cierta y parecía un "bloque dialéctico difícilmente desmontable" frente a la tradicional filosofía cristiana(221).

Una vez abierta la polémica, en el clima apologético y dialéctico del s. XIII cristiano, al estricto Averroes se asimilarían todas las teorías que no podían cristianizarse, tales como diferentes tesis neoplatónicas árabes opuestas al cristianismo, las herejías, el creciente espíritu laico, etc.

Con un marco cultural propicio, como la Universidad, con la aparición de la nueva clase, la burguesía(222), y con la lucha por la hegemonía, dentro de la Universidad, entre filósofos y teólogos, se entiende que la polémica adquiriese características dramáticas por su profundidad, su trascendencia y su duración. Por ello entiende Cruz H., que el movimiento a-

---

dans nos travaux sur Siger de Brabant, qu'il n'y a pas en d'averroïsme latin au XIIIe. siècle, si l'on sentend par là un courant philosophique qui s'inspirait principalement de la philosophie d'Averroès".

- (221) Queremos señalar la coincidencia de esta opinión con la de Riedlinger, expuesta anteriormente, que a su vez recoge los continuos ataques que Llull hace en sus obras contra esta actitud de los averroístas, *(que presentan como naturalmente insuperables las dificultades de la fe)* aunque por la fe tuvieran que admitir lo contrario.
- (222) LAGARDE, G. de, o.c., demuestra que la burguesía, nueva clase social y política, se apoya en el naciente 'esprit laïque' que parte del movimiento averroísta, y que en las escuelas de Padua y Bolonia servirá de base para la lucha contra el poder político del Pontificado.

verroísta no pudo ser causado por un hombre, Siger de Brabant, que no llegó a París antes de 1.256 y que ninguna de sus obras conservadas puede fecharse antes de 1.260. Las intervenciones de San Alberto y Sto. Tomás contra el aristotelismo averroísta no se justificarían por el sólo hecho de refutar a un maestro de París. Estaba en juego la 'sabiduría cristiana' medieval. La entrada en París de los comentarios de Averroes hace que, para los maestros de Artes, Aristóteles sea tan autoridad como los Padres: en las cuestiones que ellos entendían como puramente filosóficas no tenían por qué estar sometidos a los teólogos.

Esta actitud de los filósofos, que había conducido a la crisis de la sabiduría cristiana, cortó radicalmente la marcha del saber medieval. A nuestro entender, es sumamente importante esta observación de Cruz Hernández. Entendemos que los averroístas no se distinguen tanto por la defensa de determinadas doctrinas cuanto por la actitud que toman ante la concepción unitaria de la sabiduría cristiana medieval. Así lo entiende Ramón Llull, quien, en la mayoría de sus obras, bien en el preámbulo, dedicatoria o conclusión, insiste en esta idea, que considera como la más perniciosa de la postura averroísta.

Claro que, con esto solo, no se puede determinar con precisión qué autores y qué obras pueden calificarse como averroístas. Una vez admitida la actitud de considerar las teorías de Averroes como irrefutables, se tendría que determinar qué doctrinas de Averroes se deben admitir. De hecho, Cruz no indica los autores medievales que pueden calificarse como averroístas. Y en cuanto a las obras, parte de la clasificación hecha por los profesores Carreras i Artau, que incluye 19 escritos de R. Llull como antiaverroísticos, para afirmar que "uno de ellos



es dudoso, y doce no son explícitamente antiaverroístas"... Además de dos obras anteriores a 1.309, "sólo seis tienen carácter intrínsecamente averroísta y una cierta solvencia", son las siguientes obras de nuestro catálogo de fuentes: nº 164, 168, 170, 171, 174, 175.

Pero, igualmente, no indica en qué consiste este carácter intrínsecamente averroísta, y por qué no lo tienen obras tan antiaverroísticas como las señaladas por Riedlinger, Carreras i Artau y Van Steenberghen, especialmente el Liber de ente (nº 188), la obra más claramente antiaverroísta de Llull.

Otros autores(223) han tratado de definir el movimiento averroísta desde un ángulo exclusivamente filosófico. Llamam averroísta al filósofo que, al interpretar las cuestiones dudosas de Aristóteles, suelen seguir preferentemente las opiniones de Averroes. Estos autores, sin embargo, omiten un aspecto esencial, que constituyó el núcleo de la compleja polémica de Llull contra los averroístas, y de la polémica averroística en sí, la crisis provocada por la oposición entre las opiniones de Averroes y la sabiduría cristiana.

Otros autores, por el contrario, (224) ya habían introdu-

(223) NARDI, B., Averroismo, en Enciclopedia Cat. 2, (1949), 524.

GORCE, M.M., L'essor de la pensée au Moyen Age, París, p.48.

ASIN Y PALACIOS, M., El averroísmo teológico de St. Tomás de Aquino, Zaragoza 1.904, pp. 271-331.

(224) RENAN, E., Averroes et l'averroisme, París 1.852.

MANDONNET, P., Siger de Brabant I, pp. 58-63.

DONCOEUR, P., Notes sur les averroistes latins, Rev sciences phil. theol. 4, 1.910, p. 509.

GRABMANN, M., Der lateinische Averroismus, 4(citado por Riedlinger, ROL V. p. 29).

GLANSON, E., History of Christian Philosophy in the Middle Ages, 1.910, p. 100.

cido en el concepto 'averroísta' esta nota esencial de relación con la fe cristiana. Consideraban como averroístas a los filósofos que, prescindiendo de la unidad del saber cristiano, no temen seguir las doctrinas de Averroes contrarias a la fe. Siguiendo el ejemplo de Averroes, hay en ellos un intento de buscar al auténtico Aristóteles, liberándolo de las modificaciones que los teólogos habían introducido en aquellas doctrinas suyas que no se adaptaban a la fe cristiana. Son defensores, por tanto, de la separación entre la razón y la fe.

### 3.2 Análisis del carácter antiaverroísta de cada una de las obras escritas por R. Llull en París, entre noviembre de 1.309 y septiembre de 1.311.

Con estos dos elementos: oposición a la fe y admisión de las doctrinas concretas que en la Edad Media se consideran como propias de Averroes —aunque sean contrarias a la fe—, queda delimitada la imagen del averroísta, que coincide en gran parte con la que Llull nos ha presentado. A partir de estas notas, actitud y doctrinas, podemos hacer con objetividad la clasificación de las obras de Llull escritas en París.

#### 3.2.1 (154) Ars mistica theologiae et philosophiae (nov. 1.309).

Las opiniones sobre su averroísmo son:

- a favor: Keicher, Longpré, C.A., Llinarés, Riedlinger;
- en contra: Van Steenberghen, Cruz Hernández. (224 bis)

---

(224bis) La clasificación de las obras antiaverroísticas se encuentra en: -KEICHER, o.c., p. 49-61; -LONGPRE, art. c., col. 1106-1107, escritos nº 2-18; -C. A., o.c., n. 317; -LLINARES, o.c., p. 209; -RIEDLINGER, ROL V, p. 143-144; -V. STEENBERGHEN, o.c., p. 125; -CRUZ HERNÁNDEZ, o.c., pp. 157-158.

Nuestra opinión es que se trata de una obra claramente antiaverroísta, porque ataca la actitud característica del averroísmo y sus doctrinas principales.

A- ACTITUD.- La obra va contra la infiltración del racionalismo aristotélico en París que rompe la unidad de la sabiduría cristiana. Con el propósito de conseguir la conversión de los infieles, aplica en este libro el sistema demostrativo del Arte General, con su teoría de las dignidades y de los correlativos, para demostrar la racionalidad de la fe cristiana, concretamente de la Trinidad y de la Encarnación divina.

En el preámbulo se dirige al Papa y a los Cardenales interesándoles en su misión, para que "ad sanctam fidem catholicam possent reduci faciliter infideles"(225).

La aplicación del Arte tiene especiales características en esta obra, como es el uso de los tres términos correlativos, con el sufijo superlativo, que, para Llull, no es un simple juego de palabras; sino que, buscando la mayor concisión, lo emplea como un signo en el cual "resume la premisa como exponente de la perfección de las dignidades consideradas en Dios"(226).

Demuestra(227), contra los averroístas, que no pierde valor la fe probando racionalmente la Trinidad y la Encarnación: "Fides...cui praebet humana ratio experimentum, ...probando trinitatem et incarnationem... ob hoc fidei meritum non amittitur, nec fides propter hoc perderetur".

Se refiere más claramente a la actitud averroísta, que fomenta la oposición entre la Filosofía y la Teología, en la cuarta distinción (228): "Applicando veram philosophiam teologiae,

(225) ROL V, p. 286.

(226) GAYA, J., o.c., p. 185.

(227) ROL V, p. 287.

(228) ROL V, p. 385.

non sicut illi qui possuerunt philosophiam contra theologiam, qui dicunt, quod philosophice potest probari, quod mundus est aeternus, et quod est unus intellectus; et sic de aliis. Quae non est vera philosophia sed falsissima...". Y más abajo: "Multa dicunt alia, quae omnia possumus solvere per praedicta, posito, quod fidei articulos possimus firma ratione probare sicut probavimus. Et ideo male dicunt illi, qui asserunt fidei articulos probari non posse"(229).

B- DOCTRINAS.- El libro tiene cuatro partes, o distinciones. En la primera demuestra, con la teoría de las dignidades(230), la existencia de Dios y formula su definición. La 2ª, 'de investigatione beatissimae trinitatis'; la 3ª, 'de venatione Dei incarnationis' -los dogmas cristianos cuya racionalidad era más negada por los averroístas-; y la 4ª, 'de quaestionibus', son claramente contra doctrinas averroísticas. Muy espe-

(229) RIEDLINGER, H., en ROL V, p. 422, señala, con testimonio de sus escritos, los teólogos y filósofos de París a los que se refiere Llull en este párrafo, especialmente a Siger de Brabant, Juan de Jandun y Marsilio de Padua.

(230) Se trata de un caso significativo de la demostración luliana. En él demuestra la trinidad divina partiendo de los 15 'principia primitiva, vera et necessaria' de Dios, los cuales se van combinando con otros hasta formar un conjunto de 210 argumentos. El mismo Llull va indicando en cada silogismo las distintas combinaciones de principios mediante números entre paréntesis. Es conveniente repetir que esos 210 argumentos son diferentes modos de expresar el mismo argumento fundamental mediante las combinaciones de los 15 principios de Dios. Igual procedimiento demostrativo empleará en la 4ª parte de la 3ª distinción.

cialmente la 4ª parte, que plantea una serie de 10 cuestiones generales sobre los 9 sujetos del Arte. Las relativas a Dios, ángeles, cielo y hombre son antiaverroísta, dirigidas, como dice Riedliger (231) "contra philosophos, qui nunc adumbratim, posthae enuncleatius apparent, nomine averroistarum designati"

Las cuestiones más claramente referidas a doctrinas averroístas son las siguientes:

I. De quaestionibus Dei, -nº 2, 4, 5, 7, 14, 18, 29, 33, 36, 37, 89, 90 y 92.

II. De quaestionibus angeli, -nº 129 y 130.

III. De tertio subiecto (de caelo), -nº 157 (a la cuestión 'quaeritur: Utrum caelum sit aeternum?... responde 'quod non' con gran profusión de razones. Lo interesante es que añade las razones en las que los averroístas apoyan su doctrina de que el cielo es eterno: "Quando dicitur, quod caelum est aeternum, ut Deus non sit otiosus ab aeterno", Iterum: Quando dicitur, quod caelum est aeternum ut Deus non sit mutabilis", "Quando dicitur, quod caelum est aeternum, ut in Deo non sit caeli potentialitas ab aeterno".), 158, 160, 166, 168, 195, 196 y 199.

IV. De quarto subiecto, scilicet de homine, -nº 203, 205 ("Utrum sit unicus intellectus in omnibus hominibus, et non plures? Et dico quod non"... También se detiene especialmente en la refutación de esta doctrina de la unidad del entendimiento en todos los hombres, la más característica de los averroístas. Las razones que Llull les atribuye son estas: "quando dicitur: Intellectus noster intelligit recipiendo. Ergo cum intelligat naturam universalem, oportet, quod recipiat universalem speciem talis rei. Sed si sit forma in materia, et in hac materia, erit particularis et iste. Particulare autem

non recipit universale, quia quidquid recipitur in particulari, particulare est. Ergo vel oportet dicere, quod non intelligat universale, cuius oppositum experimur; vel oportet dicere, quod sit forma, non in materia sed separata...", "Quando dicunt: forma est in materia sibi proportionata...", "Quando dicitur: Intellectus noster est perpetuus...", "Quando dicunt, quod homo intelligit, sicut fistula fistulat...", "Quando dicitur: Supposito quod mundus sit aeternus et quod intellectus multiplicetur multiplicatione hominum, cum intellectus non corrumpatur, infiniti sunt intellectus"), 206, 208, 219, 220, 227, 240, 241 y 242.

V. De quinto subiecto, scilicet de imaginativa, -nº 310.

### 3.2.2 (155) Liber de perversione entis removenda(dic. 1.309).

Afirma su antiaverroísmo Riedlinger; no la conocieron, Keicher, Longpré, Van Steenberghe, C. A.; no lo consideran antiaverroísta Cruz Hernández y Llinarés.

Nuestra opinión es que es antiaverroísta.

A- ACTITUD.- Ataca la actitud característica de los averroístas. Va contra la 'perversa costumbre de filosofar' que encuentra en París, consistente en presentar como absurdas, desde el punto de vista de la filosofía, las doctrinas que, por exigencias de la fe, presentaban como verdaderas. El objeto de este libro es atacar esta actitud, que supone que las doctrinas de Aristóteles y Averroes se apoyan en argumentos irrefutables, aunque tengan que ser rechazados por la fe.

Contra ellos pretende salvar la unidad de la sabiduría cristiana: "facimus istum librum ad probandum, quod id, quod est intelligibile, est verum, et e converso; et quod id, quod

non est intelligibile, non est verum, et e converso"(232).

En la II parte, 'De decem quaestionibus theologiae'(233) dedica la VII cuestión, 'Utrum vera philosophia et vera theologia convenient?' a rebatir la actitud averroísta con frases sumamente expresivas de cómo Llull entiende esta postura tan característica de los averroístas contemporáneos, de lo que damos unos ejemplos: "...sed si philosophus negat de Deo ea, quae in ipso sunt, eo quia non intelligit, sua philosophia est perversa. Sicut illi, qui negant divinam trinitatem, propter hoc quia non intelligunt, et dicunt se intelligentes per rationes naturales ipsam esse impossibilem. Affirmant etiam se intelligere per rationes naturales mundum esse aeternum, ut Deus ab aeterno sit causa bona, et non sit otiosa in sua bonitate... Et est habitus falsus philosophorum, qui dicunt probationes Aristotelis et Commentatoris esse impossibiles aliter se habere per rationes naturales. Credulitate tamen, quam asserunt rationibus naturalibus non confirmari posse, tenent oppositum, scilicet id, quod Romana catholicorum ecclesia praecipit, firmiter esse tenendum. Et tales implicant contradictionem, quae stare non potest".

B- DOCTRINAS.- En la primera parte de la obra, 'De decem quaestionibus philosophiae', de las diez tesis, las seis primeras están claramente contra la doctrina de los averroístas. Demuestra cada proposición con cinco argumentos elaborados por el método del Arte. Las tesis son:

1. "Utrum Deus sit infiniti vigoris?".
2. "Utrum mundus sit aeternus?".
3. "Utrum angeli sint aeterni?".
4. "Utrum sit unus intellectus in omnibus hominibus?", doc-

---

(232) ROL V, p. 474.

(233) ROL V, pp. 492-506.

trina a cuya refutación dedica gran espacio.

5. "Utrum Deus possit perpetuare ens novum".

6. "Utrum intelligere Dei, intelligens et intellectum sunt idem secundum nostrum modum intelligendi solum?", demostrando que no, que se diferencian realmente; por lo que, con la teoría de los correlativos, queda demostrada la racionalidad de la Trinidad.

En la segunda parte, 'De decem quaestiones theologiae', defiende otras diez tesis, la mayoría de las cuales son antiaverroístas, como son la defensa de la Trinidad de Dios, la encarnación y la unidad de la sabiduría cristiana. Las cuestiones son:

3a. "Utrum Deus sit trinus?".

7a. "Utrum vera philosophia et theologia convenient?", con refutación expresa de la actitud averroísta (nº 1) y de las doctrinas averroístas sobre la intervención de Dios en el mundo (nº 2), sobre la ciencia divina (nº 3), sobre la potestad infinita de Dios (nº 4) y sobre la creación del mundo (nº 5).

8a. "Utrum Deus sit incarnatus?".

### 3.2.3 (156) Metaphysica nova (enero 1.310).

La obra no es antiaverroísta para Llinarés, Keicher, Longpré, C.A., Van Steenberghen y Cruz Hernández. Tampoco lo es para nosotros.

A- ACTITUD.- No ataca directamente la actitud averroísta. Con todo, la intención del libro, como la de toda la actividad de Llull en esos años, es atacar el averroísmo: Llull observaba que la Metafísica de Aristóteles, uno de los libros más empleados y estimados en su tiempo, era el origen de muchos de los ataques que los averroístas lanzaban contra la fe católica. Por



ello pretende, nada más y nada menos, que sustituir la Metafísica de Aristóteles por otra nueva, más acorde con la fe. En el libro no expresa claramente esta intención, según cree Riedlinger(234): "Expresis quidem verbis intentionem suam non patefecit... ne nimiam admirationem vel irrisionem suscicaret".

El libro, lo mismo que el ente (cree que puede ser ente increado y ente creado), se divide en dos distinciones, una 'De Deo', y otra 'De Universo'. En la primera, investiga 'rationes sive proprietates' de Dios; y en la segunda, 'pasiones et naturas ipsius entis creati'. En la exposición de ambas tiene presentes, sin nombrarlos, los errores averroístas sobre Dios y el universo, dándonos la doctrina auténtica, "Per ea autem, quae diximus, unusquisque bene intuens ad quodlibet quaeritur de Deo respondere potest; ut patebit in secunda parte ubi per praedicta aliquas quaestiones solvemus. Et sic etiam solvé possunt".

B- DOCTRINAS.- No es antiaverroísta, porque no ataca directamente las doctrinas averroístas. Esto no quita que en la segunda parte, al tratar del universo -al que divide en ocho partes- presente, para solucionarlas por los principios de su Arte, una serie de cuestiones sobre los ángeles, sobre el cielo y sobre el hombre, que reflejan las doctrinas averroístas. A título de ejemplo extractamos las siguientes cuestiones, pertenecientes a las tres primeras partes(235): I "Utrum caelum sit aeternum... corruptibile... novum...?", II "Utrum intellectus sit coniunctus secundum esse cum corpore humano, ita quod sit forma sua dans ei esse substantiale", III "Utrum Deus possit perpetuare angelum, cum sit creatus?",...

---

(234) RIEDLINGER, H., ROL VI, p. 3.

(235) ROL VI, pp. 22, 25, 30.

Por tanto, atendiendo sólo al estilo expositivo y a la ausencia de ataques expuestos contra la actitud y las doctrinas de los averroísta, entendemos que no es una obra antiaverroísta.

3.2.4 (157) Liber novus physicorum et compendiosus (feb. 1.310).

Como la anterior, no es antiaverroísta para Keicher, Longpré, C.A., Van Steenberghen, Llinarés, Cruz Hernández; y tampoco lo es para nosotros.

A- ACTITUD.- No ataca directamente la actitud antiaverroísta. Pero, como en el libro anterior, lo que Llull indirectamente pretende es sustituir los Libri Physicorum de Aristóteles, que en aquel tiempo constituyen el fundamento de toda la ciencia sobre el mundo, por una nueva concepción de la naturaleza, que concordara con la fe, evitando así la oposición entre la filosofía y la teología. Esta es la opinión de Riedlinger(236): "Quapropter Raimundus novam suam naturae conceptionem scientiae aristotelicae consulto contrapositione censendus est, licet hoc intentum prudenter taceret".

B- DOCTRINAS.- Tampoco ataca doctrinas averroístas. Aunque al tratar de las tres partes: la naturaleza, la sustancia corpórea y 'naturata', y, finalmente, el fundamento del movimiento natural, expone la doctrina sobre el mundo que él considera auténtica, como contestación a la nueva concepción del mundo y del movimiento expuesta por los averroístas.

3.2.5 (158) Liber de ente infinito (febr. 1.310).

Ningún autor la considera antiaverroísta, y a esta opinión nos sumamos.

A- ACTITUD.- Aunque existe una clara condenación de la actitud averroísta, que se manifiesta en el objetivo del libro, la obra no es expresamente antiaverroísta.

Como indica en el título, Llull pretende exponer la auténtica doctrina de la infinitud de Dios para contrarrestar el concepto que los averroístas tienen de ella: Aristóteles y los averroístas conciben a Dios al modo de los demás seres finitos. Una de las doctrinas más características es la de que filosóficamente 'Deus non est infiniti vigoris'; aunque, por la fe, admitan lo contrario.

En este libro trata de demostrar, no por la fe, sino racionalmente, que Dios es de potencia infinita, "...intendimus rationaliter convincere Deum esse simpliciter infinitum... Est autem huic operi praeutile, antequam ad propositum descendamus, cognitionem infinitatis sive apprehensionem erroneam extirpari".(237)

B- DOCTRINAS.- No es antiaverroísta, tampoco, en cuanto a las doctrinas, porque expresamente no las ataca. Se limita a hacer una demostración científica, mediante la aplicación de los 'principia absoluta' y de las 'regulae Artis generalis', sin plantearse una polémica abierta.

### 3.2.6 (159) Liber correlativorum innatorum (marzo 1.310).

De nuevo nos encontramos con una obra que no es propiamente antiaverroísta.

A- ACTITUD.- El objetivo del libro es exponer la doctrina de los correlativos, que son los 'principia primitiva, vera et ne-

cessaria in omnibus substantiis' y constituyen la base de la doctrina luliana, ya que "ignorantis principiis, ignoratur ars".

Aunque no ataca directamente la actitud averroísta, se puede advertir que lo que pretende Llull es exponer de nuevo en París las líneas fundamentales de su Arte, ya que, por no conocerlas, se han originado los errores del averroísmo. Al término del libro así lo dice: "Ostensum est, per quem modum inventa sunt correlativa innata, ex quorum ignorantia multa inconvenientia posuerunt antiqui, quae suis sequebantur ex dictis"(238).

B- DOCTRINAS.- No encontramos nada que nos indique un ataque expreso a las doctrinas averroístas.

### 3.2.7 (160) Liber de praedestinatione et praescientia (abr.1.310).

Tampoco es una obra antiaverroísta.

A- ACTITUD.- Aunque, como expresa Llull en la introducción, el tema de la predestinación tiene claras conexiones con la lucha antiaverroísta. En efecto, entre las doctrinas averroístas, se encuentra la de que todo está predestinado por la sabiduría eterna de Dios, por lo que todas las cosas se siguen por la necesidad, ya que no existe la contingencia: "Generabile ex necessitate generatur, sive substantia sit sive accidens"(239). Es más, no queda claramente a salvo, en algunos averroístas la verdadera libertad de arbitrio. R. Llull comprobó que esta errónea doctrina sobre la predestinación servía de justificación para la creciente inmoralidad que se extendía entre los alumnos de la Facultad de Artes. Por ello se propone aclarar este error en el presente libro: "Quoniam plures homines determina-

---

(238) ROL VI, p. 158.

(239) JANDUN, J. de, De Anima III, q. 40, col 458. Ed. Venetiis 1.561.

re nesciunt de praedestinatione, neque de praescientia, supponentes omnia venire necessario, quia praedestinata vel praescita, cum sapientia Dei sit perfecta et infallibilis, omnia praevidens, ideoque negligunt bona facere, mala autem patrare non ponent, propter quod obstinati non timent in mortali peccato manere, idcirco fore removendam eorum nequitiam cogitantes incipientes, componemus hunc librum, ex cuius utilitate poterit eorum pertinax malitia extirpari"(240).

### 3.2.8 (161)Liber de modo naturali intelligendi(mayo 1.310).

Afirman que es antiaverroísta: Keicher, Longpré, C. A. y Riedlinger.

En contra está Van Steenberghen.

Nuestra opinión es que es una obra antiaverroísta.

A- ACTITUD.- Es antiaverroísta porque ataca claramente la actitud averroísta. Llull se plantea de nuevo el problema de la oposición entre la filosofía y la teología, especialmente en la cuestión del conocimiento, y concretamente del conocimiento sobre la potencia divina y la creación del mundo, que, para muchos maestros de París, eran ininteligibles desde el punto de vista de la razón natural. Esta actitud se manifiesta en este tiempo con toda crudeza al afirmar los averroístas que la fe católica no puede defenderse contra los argumentos que les pueda presentar el hombre dotado de inteligencia natural, y que, por tanto, la fe es más improbable que probable: "quidam dicunt, quod sancta fides catholica est improbabilis quam probabilis, naturaliter intelligendo..."(241).

---

(240) ROL VI, p. 162.

(241) ROL VI, p. 188.

Por eso, el objetivo del libro será demostrar racionalmente, es decir, con razones filosóficas, las verdades de la fe católica, y en especial la potestad infinita de Dios y la creación del mundo. En el preámbulo se ve un ejemplo significativo del concepto que Llull tiene de la actitud averroísta y de la postura que un auténtico filósofo tiene que tomar ante ella.

B- DOCTRINAS.- Es antiaverroísta por que ataca indirectamente las doctrinas averroístas.

El libro está dividido en ocho distinciones, en las cuales hace un recorrido por todos los conocimientos de la filosofía universal (*sensus, imaginationis, per intellectum, per logicam, per naturalem philosophiam, per mathematicam, per moralitates y per theologiam*). En la octava distinción, '*quae est de modo intelligendi philosophice et theologice*', presenta un cuerpo de doctrina, en estilo expositivo, no polémico, en el que se responde a todas las doctrinas averroístas. En la primera parte(242) trata de 100 suposiciones y afirmaciones "*quarum oppositum non est intelligibile*". La mayoría son claramente contrarias a las doctrinas averroístas. Especialmente las señaladas con los números 8, 10, 11, 13, 14, 15, 18, 74, 87, 88, 89, 90, 95, 98 y 100. Llull, además, ha pretendido presentarlas como racionalmente verdaderas: "*Et exemplificatum est, quomodo theologia positiva, probativa et etiam syllogistica esse potest; quod intellectus vero modo negare non potest*".

En la segunda parte(243) expone 100 proposiciones eviden-

---

(242) ROL VI, pp. 210-217. Estas suposiciones se repiten después en el Liber de fide sancta catholica, ROL VI, pp. 344-354.

(243) ROL VI, pp. 217-220.

tes por sí mismas, para que el entendimiento conozca "quid praedicatur de Deo philosophice et theologicæ", y también que "philosophiam illam quæ contra theologiam est, falsam et erroneam esse; quæ magis est digna dici error quam scientia". Estas 100 proposiciones se han formado sobre la potencia divina, pudiendo elaborarse semejante serie sobre las restantes 'rationes divinae'. Prácticamente las 100 proposiciones son opuestas al averroísmo, puesto que es doctrina característica de ellos la negación en general de la potencia infinita de Dios -'Deus non est infiniti vigoris'-. Con todo, no se contienen en estas proposiciones las negaciones concretas que, según Llull(244), los averroístas hacen de la potencia divina, tal como antes se ha expuesto.

En la tercera parte(245) plantea 100 cuestiones, sacadas de las 100 suposiciones de la 1ª parte, por lo que las cuestiones que afectan a doctrinas averroísticas son las mismas indicadas.

Con esto, Llull cree haber demostrado "quomodo intellectus naturaliter intelligit philosophice et theologicæ".

### 3.2.9 (162) Supplicatio Raimundi (jun. 1.310).

Ningún investigador la considera como antiaverroísta, opinión que compartimos.

A- ACTITUD.- No es propiamente antiaverroísta, aunque manifiesta de nuevo su inquietud por los males que ésta <sup>actitud</sup> ocasiona. El libro está destinado solamente a los profesores y bachilleres de la Facultad de Teología de París, con el ruego de que

---

(244) Cfr. ROL VII, p. 170.

(245) ROL VI, pp. 220-223.

revisaran sus argumentos en defensa de la fe, especialmente su demostración racional de 'divinae trinitatis' y 'divinae incarnationis', para que confirmasen sus razones, las corrigieran o las sustituyeran por otras más convincentes en sus disputas con los infieles musulmanes: "Raimundus... facultati theologiae... supplicat... illas rationes in scriptis ponere, quae magis videbuntur fidem christianorum catholicam confirmare, ut error praedictus posset earundem efficacia ab infidelibus extirpari". No consta que la Facultad accediera a este ruego.

En esta ocasión, el objetivo, olvidadas momentáneamente las disputas con los averroístas, es prepararse para mejor convertir a los infieles, "ut securius possim aggredi disputationem eorum. Nam cum ego sciam arabicum, etiam disputare cum ipsis, propono redire ad ipsos... ut infideles ab errore possim retrahere...". Con todo, se percibe, según Riedlinger (246), el eco de la lucha antiaverroísta, "non iam minutiores deprehenderis controversias academicas -licet fundus disceptationis inter philosophos et theologos exortare etiam hic tangatur-, sed potissimum cura infidelium ad semitam veritatis reducendorum emergat".

En el prólogo recoge, con gran expresividad, las consecuencias de la actitud averroísta en este campo, es decir, el escándalo que produce entre los infieles conocer que los mismos católicos consideran que su fe no es racionalmente demostrable. Ya hemos hecho más arriba mención de este texto, que nos mostró la intención de la obra.



B- DOCTRINAS.- No es obra propiamente antiaverroísta porque no ataca directamente las doctrinas averroístas. Sin embargo hemos de notar que, aunque no se dirige expresamente contra los averroístas, en su exposición de las pruebas racionales en defensa de la Trinidad y de la Encarnación, su finalidad es desmentir la doctrina averroísta sobre estos dogmas, según la cual son racionalmente indemostrables aunque deban ser admitidos por la fe.

Por tanto, creemos que esta obra se podría admitir como una obra antiaverroísta, pues ataca la actitud averroísta y dos de sus errores más importantes y frecuentes. Pero nosotros no la inscribimos entre las obras antiaverroístas por el hecho de que directamente no va dirigida contra ellos, sino que se dirige a la Facultad de Teología y porque su objetivo es distinto, es decir, potenciar sus argumentos para poder convencer racionalmente a los musulmanes, especialmente sobre estos dos dogmas, los más contrarios a la fe islámica. Así lo expresa: "Probavimus trinitatem divinam et incarnationem sancto Spiritu adjuvante et quasdam solvimus abiectioes difficiles. Et sicut has solvimus, sic per illum modum aliae solvi possunt... quod rationes contra sanctam fidem catholicam necessario non concludunt...".

3.2.10 (163) De conversione subiecti et praedicati et medii (julio 1.310)

No es considerada por ningún historiador como antiaverroísta, y esa es también nuestra opinión.

A- ACTITUD.- No ataca la actitud averroísta. Se trata de otro libro científico, con el que pretende restaurar el auténtico sentido de la demostración. Para Llull, la garantía de la demostración está en que un Sujeto y un Predicado se identifiquen correctamente a través del término medio, y no del 'medium intentionale', que es el elaborado por el entendimiento, sino del 'medium naturale', que se encuentra en la realidad: "De medio autem artificiato sive facto ab anima non intendimus concludere in hoc libro, sed de medio naturali"(247).

Aparentemente este libro no tiene nada que ver con la disputa que en estos días mantiene con los averroístas. Pero es fácil ver en el Preámbulo, que para Llull las falsas opiniones de los maestros de París se deben a que desconocían la verdadera demostración; y, desconociéndola, apoyaban sus opiniones en aparentes razones: "Quoniam opiniones crescunt, quibus intellectus est obfuscatus et multotiens positus in errore, et demonstrationes in disputationibus et etiam libris rarissime seminantur, propter quod scientia quasi perit, idcirco intendimus doctrinam tradere in hoc libro, qua poterimus demonstrationibus habituari; et per consequens vera vigeat scientia et opinioniones cessabunt"(248).

B- DOCTRINAS.- No ataca directamente las doctrinas averroístas. El libro tiene 10 distinciones. Al desarrollar ejercicios de demostración sobre estas distinciones propone cuestiones que recuerdan las tesis averroístas: 'Deus est infinitas infinitissima', 'Angelus est spiritus creatus non coniunctus', 'Caelum est aeternum', 'Caelum est ens incorruptibile', etc.

---

(247) ROL VI, p. 274.

(248) ROL VI, p. 262.

3.2.11 (164) Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois,  
quos contra Christi fidem sanctam catholicam aliqui  
nituntur inducere (jul. 1.310).

Es una obra considerada por todos los estudiosos como claramente antiaverroísta.

A- ACTITUD.- Denuncia, con crudeza, la actitud de los averroístas, los cuales consideran que las razones que los filósofos presentan contra la fe son evidentes. Llull cree que estas razones sólo pueden ser evidentes para un hombre inmerso en un mundo de cosas sensibles e imaginables, pero no para un auténtico filósofo. Entiende que los dogmas de los infieles "rationes quantum ad sensum et imaginationem apparenter continent efficaces"; por eso tratará de demostrar que "huiusmodi rationes non habere necessitatem, licet sint aliququaliter apparentes". Más aún, intentará demostrar que los averroístas son sólo seguidores incondicionales de Aristóteles y de Averroes, no auténticos seguidores de la verdad; ya que esta actitud suya deja a su filosofía maniatada por la autoridad de los filósofos, por lo que es más un creer que un entender: "Ob hoc probare volumus, quod eorum intelligere credere potius debet dici; et quod credunt non intelligibile, ut dicunt, intelligibile esse monstrabimus rationibus infra scriptis" (249).

En el Prólogo nos ha mostrado Llull cómo entiende la actitud averroísta. Al término del libro insiste de nuevo en la idea de que la actitud averroísta puede tener explicación en la filosofía de Averroes que, al quedar reducida al campo de los sentidos y de la imaginación, es incapaz de entender la fe.

- - -

Pero no se puede admitir entre cristianos: "Et ideo Averroes erravit; quia videns per sensum et imaginationem probari non poterat, credidit ipsam /la fe cristiana/ esse improbabilem per omnem modum; quod falsum est; ut probatum est supra. Et ideo si erravit, non est mirum, cum fuerit Saracenus... Sed mirandum nimium est et dolendum de christianis quibusdam, qui dicunt se esse philosophos et adherent istis opinionibus Averrois secundum modum intelligendi, ut dicunt, cum adjuverint illa, quae in prima distinctione dicuntur. Ex quibus deberent confiteri et cognoscere fidem christianam fulcitam esse veris rationibus et eius contrarium inniti falsis positionibus et frivolis, sophisticis ac phantasticis fundamentis"(250). Y termina con una dedicatoria al papa Clemente V y al rey Felipe IV(251), en la que les pide la máxima divulgación de esta obra, "istum librum multiplicare pro posse,... et ex ipso possint errores contra fidem sanctam catholicam radicitus extirpare"(252).

B- DOCTRINAS.- Este libro consta de dos distinciones. En la primera expone la perfección de Dios concretada en siete proposiciones evidentes, que el entendimiento conoce por sí mismo, no por el sentido o por la imaginación.

En la segunda distinción, aplicando la doctrina de la 1ª, refuta diez errores que atribuye a Averroes y que constituyen la primera lista de proposiciones puestas en boca de éste, de cuya legitimidad hablamos más adelante.

Son las siguientes:

a) "Prima quidem est de pertractatione illius opinionis,

---

(250) ROL VI, p. 318.

(251) Esta es la primera vez que se dirige a Felipe IV en las obras escritas en esta cuarta estancia en París.

(252) ROL VI, 318.

quae attribuitur Averroi, videlicet, quod Deus non sit infinitus in vigore"(253). Más adelante añade las razones en que se basa: "Quando dicitur, quod Deus non est infinitus, quia finitum et infinitum conveniunt quantitati, Deus autem non est quantus; ergo neque infinitus"(254).

b) "Secunda de alia opinione; quae est, quod Deus non cognoscat infinita"(255), proposición que se apoya en las siguientes razones: "Quia quod est ignotum per se, a nullo cognoscitur. Sed infinitum per se est ignotum; ergo a nullo cognoscitur per se. Ergo non a Deo"(256).

c) "Tertia de illa, quod Deus non cognoscat singularia"(257). Sus argumentos son los siguientes: "Sic probant, quia intellectus noster non cognoscit ea, cum ipse sit immaterialis. Et si cognosceret, oporteret ut reciperet eorum similitudines ut singularia sint. Tales autem sunt materiales. Sed nullum immateriale recipit materiale; neque per consequens cognoscet. Et si propter immaterialitatem intellectus noster non cognoscit, multo minus Deus cognoscet, cum sit omnino immaterialis"(258)

d) "Quarta de illa, quae est, quod in Deo non sit trinitas"(259), y las razones en pro de esta proposición: "Quando substantia est numerata, illud congregatum non est unum, nisi per intentionem unam additam illi congregato. Talis autem unitas non facit unum simpliciter. Hoc autem est in Deo impossibile, et est concensum ab omnibus. Propter hoc et impossibile erit illud, ex quo sequitur.

"Praeterea: Quae differunt realiter et in eis non est accidens, illa different secundum substantiam. Talia autem si fa-

---

(253) ROL VI, 289.

(257) ROL VI, p. 289.

(254) ROL VI, p. 292.

(258) ROL VI, p. 296.

(255) ROL VI, p. 289.

(259) ROL VI, p. 289.

(256) ROL VI, 294.

ciunt unum, necessario faciunt compositum. Sed qui possit trinitatem in Deo, possit ibi aliqua, quae sunt differentia vel diversa realiter; sicut Pater a Filio et Spiritu Sancto et e converso. Et quia ista diversa sunt, erunt diversa secundum substantiam cum in Deo non sit accidens. Et sic non facient unum simplicissimum, immo compositum; quod est impossibile in Deo. Ergo et trinitas in Deo est impossibilis"(260).

e) "Quinta, quod non sit creatio"(261). Proposición que los averroístas apoyan con las siguientes razones: "Arguunt autem sic: Ex nihilo nihil fit. Sed si creatio ponatur possibilis, ex nihilo fieret aliquid. Hoc autem est impossibile; ergo et creatio. Praeterea: si creatio poneretur, mutatum esse esset sine motu. Hoc autem est impossibile; ergo et illud"(262).

f) "Sexta de illa, quae est, quod unus solum sit intellectus in hominibus"(263).

Llull recoge las razones más fuertes que presentan los averroístas a favor de esta tesis: "Arguitur autem sic: Si intellectus esset particulatus ad participationem materiae, non reciperet nisi particulare, quia omne recipiens per modum sui recipit. Sed intellectus recipit universaliter; ergo non est forma, quae sit altera pars compositi, ut puta Petri vel Socratis.

"Praeterea: Compositi generabilis et corruptibilis eius forma et materia propinqua debent ex consequenti esse talia. Sed intellectus non est corruptibilis; ergo non est forma alicuius corruptibilis"(264).

g) "Septima est de reprobatione illius opinionis, quae est,

(260) ROL VI, p. 298.

(262) ROL VI, p. 303.

(261) ROL VI, p. 289

(263) ROL VI, p. 289.

(264) ROL VI, p. 306.

quod Deus non agat immediate in istis inferioribus"(265). Proposición que demuestran del siguiente modo: "Sic probatur: Impossibile est quod contra nobiliora fr̄stentur a suis operationibus. Sed si Deus in istis ageret immediate, intelligentia et caelum frustrarentur in operationibus suis, quae sunt nobiliora entia. Ergo impossibile est Deum agere in istis. Quod autem intelligentia et caelum frustrarentur, patet; quia frustra fit per intelligentiam, caelum et etiam per Deum, quod posset fieri per Deum solum. Si enim frustra fit per plura, quod potest per pauciora fieri et si sic non haberent operationes proprias, et per consequens non haberent naturas proprias; quod est impossibile"(266).

h) "Octava est de illa, quae est, quod Deus non possit perpetuare ens novum"(267). Para los averroístas el fundamento de esta proposición es el siguiente: "Et fundantur super hoc, quia ens novum potest de se non esse. Si autem ponatur in esse, quod non sit, nullum debet sequi impossibile. Et si perpetuaretur, semper esset; et sic esset semper et aliquotiens non esset; quod est impossibile"(268).

i) "Nona est, quod non sit alia vita"(269). Su demostración es la siguiente: "Quia quorum substantia deperit, non revertuntur eadem numero, quia dispositiones non possunt reverti eadem, quae necessario requiruntur ad hoc, quod ens sit unum in numero. Per istud idem probatur, quod non possit esse resurrectio"(270).

j) "Decima est de illa, quae possit, quod resurrectio non est possibilis"(271).

---

(265) ROL VI, p. 289.

(269) ROL VI, p. 289.

(266) ROL VI, p. 310.

(270) ROL VI, p. 314.

(267) ROL VI, p. 289.

(271) ROL VI, p. 289.

(268) ROL VI, p. 313.

Todas estas tesis averroístas, con las razones que las sustentan, son refutadas racionalmente. Los argumentos que Llull da, debidamente ordenados, los presentamos en en Apéndice II.

Bástenos, para indicar el carácter antiaverroístico de esta obra, recoger estas palabras de Llull: "Diximus contra rationes Averrois. Et ostensum est, per quem modum suae rationes possunt solvi, et sancta fides catholica probari rationaliter et naturaliter..."(272).

3.2.12 (165) Liber, in quo declaratur, quod Fides sancta catholica est magis probabilis quam improbabilis (agos. 1.310).

Sobre su antiaverroísmo tenemos opiniones encontradas. Para Keicher, C. A., Longpré y Van Steenberghen no es antiaverroísta. Sí lo es para Cruz Hernández y Llinarés. Nuestra opinión es que sí lo es, porque ataca directamente la actitud averroísta, y de forma indirecta las doctrinas averroístas.

A- ACTITUD.- Este libro representa el ataque más extenso, duro y concluyente de Llull contra la actitud averroísta. Mientras en las obras anteriores se dirige contra los maestros de la Facultad de Artes, dejando entrever que en la Facultad de Teología se mantiene el concepto tradicional de la sabiduría cristiana, ahora descubre con amargura que los teólogos defienden también la misma doctrina, con gran descrédito y escándalo de los infieles y los cristianos, "unde sequitur infamia magna apud infideles, qui ex hoc credunt fidem nostram esse nullam; et forte aliqui christiani contra dictam fidem sinistre suspicantur..."(273).

---

(272) ROL VI, pp. 317-318.

(273) ROL VI, p. 328.



A ellos -los maestros de teología-, dedica el prólogo, excepcionalmente largo, doce páginas.

Dos razones pueden explicar este ataque abierto que lanza por primera vez contra los teólogos, a juicio de Riedlinger(274) "quod quidam theologiae magistri, Suplicatione Raimundi recepta, eius demonstrationes reprobaverunt eique omnem spem eriperint se a facultate theologica commendatum iri. Audacius autem apertiusque nunc loqui potuit, cum post audientiam regiam (275), sibi ineunte mense augusti concessam Philippi Pulchri benevolentiae sensus esset".

Es interesante, para nuestro objetivo, destacar todas las formas con las que, según Llull, los averroístas exponen su actitud ante la fe: -"aliqui christiani et magni in scientia nominati, quod pudendum et plorandum est, dicunt, quod fides sancta catholica est magis improbabilis quam probabilis"(276); -"ulterius aliqui dicunt et asserunt, quod fides est vera, sed secundum modum intelligendi videtur non esse vera"; -"dicunt etiam, quod fides non habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum. Et ideo dicunt quod non est bonum probare fidem, ut non amittatur meritum"; etc.

Quienes afirman y dogmatizan así sobre la fe son calificados de ignorantes y tontos, sobre todo los teólogos, para los que Llull, hasta ahora, ha reservado el mayor aprecio y los mejores elogios. A continuación recogemos algunos de los ataques más expresivos de Llull contra los averroístas: -"Asserentes autem ista et dogmatizantes, quamquam se magnos reputent, et quod peius est, ab aliis reputentur, ostendunt se manifestis-

---

(274) Cfr. RIEDLINGER, H., Introductio..., ROL V, p. 132; y ROL VI, p. 321.

(275) El Rey firmó el 2 de agosto de 1310 una carta recomendando a R. Llull, y exhortando a sus súbditos a que le escuchen con benevolencia (Chartularium II, nº 684, p.141).

sime ignorantes..."(277); -"et cum credant esse magni in scientia, nihil sciunt"(278); -"Immo adherendo /a la fe improbable/ stultus est, eo quod facit contra rationem"(279); -"Praedicta etiam asserentes ostendunt se ignorare Deum esse, et quid est Deus"(280); -"Isti etiam, quare legunt theologiam et disputant, quia quanto plus loquuntur et disputant, tanto plus conscientes suas et omnes potentias animae et audientium vulnerant, et ad contrarium eius, quod docent, inclinant?..="(281); -"qui dicunt fidem probari non debet ut non amittatur, plus se ipsos diligunt, quam honorem Dei et conversionem infidelium..."(282).

Cita además, contra los teólogos, en las pág. 338 y 339, textos de la Sagrada Escritura, de Boecio y de Ricardo de San Victor; entre los cuales destaca la dura sentencia de S. Pablo: "Obscuratum est insipiens cor eorum; dicentes enim se sapientes esse, stulti facti sunt".

En este largo prólogo, Llull pretende, contra ellos, afianzar los fundamentos de la fe, no demostrar todos y cada uno de sus artículos. El Dios que la fe nos revela no es ajeno al entendimiento humano, sino que puede ser comprendido racionalmente. Es verdad que la fe puede resultar improbable si se mide por los sentidos y la imaginación. Por ello, su mayor empeño está en elevar al entendimiento sobre los sentidos y la imaginación, para alcanzar los modos superiores del entender y la verdadera demostración: "Hoc dictum est contra illos qui tantum arctant et male, vocabulum demonstrationis"; y así de-

---

(276) ROL VI, p. 328.

(280) ROL VI, p. 330.

(277) ROL VI, p. 329.

(281) ROL VI, p. 337.

(278) ROL VI, p. 337.

(282) ROL VI, p. 339.

(279) ROL VI, p. 329.

muestra que existe una clara contradicción en esta actitud de los averroístas: "quia posito, quod fides sit vera, quae data est per Christum Dominum, Deum nostrum, probata ut fides. Dicere autem, quod non est probabilis secundum modum intelligendi, improbata est fides; et sic oritur contradictio, dicente intellectu: Credo fidem esse veram, et intelligo quod non est vera"(283)

B- DOCTRINAS.- El libro se divide en cinco distinciones. En la primera, dividida en dos partes, expone cómo el entendimiento niega la fe ateniéndose a los datos de los sentidos y de la imaginación -I. Qualiter intellectus secundum sensum et imaginationem negat fidem-, y cómo, siguiendo el conocimiento de Dios y de sus atributos, demuestra la fe -II. Qualiter intellectus supra sensum et imaginationem et secundum Deum et sua attributa probat-. En la 2ª trata 'de centum positionibus', con cuya evidencia se demuestra la verdad de la fe. En la tercera, expone cien problemas, 'de centum problematis', o proposiciones, que Llull considera evidentes por sí mismas, de las cuales se deduce la verdad de la fe. En la 4ª, se incluyen 40 silogismos, con el mismo objetivo de demostrar la verdad de la fe y la falsedad de las opiniones contrarias: veinte son para probar la divina trinidad, y otras veinte para la divina encarnación. En la quinta, se proponen 100 cuestiones, 'de centum quaestionibus', que únicamente se pueden resolver si se admite la verdad de la fe.

En ningún lugar del libro trata directamente de exponer y refutar las doctrinas averroístas. Pero de continuo se hacen

alusiones a ellas. Por lo que podemos afirmar que existe, en el libro, una clara intención de atacar las doctrinas averroístaicas. En el prólogo, p.e., hace una exposición de los artículos de la fe, no para demostrarlos, sino para que se vea "quomodo oppositum articulorum est irrationale et improbabile". En consecuencia han de concluir que los artículos de la fe "magis esse probabiles quam improbabiles", salvo que se vean obligados a admitir unas doctrinas sobre Dios totalmente falsas, que más abajo transcribimos.

Lo importante para nuestro propósito es que esa imagen de Dios, a su juicio absurda, repite en gran parte las doctrinas averroístas. Dice Llull, o tienen que admitir los artículos de fe como probables, o tienen que decir: -"quod Deus, cum sit infinitus et purus actus, et sic summum et infinitum bonum et omni perfectione perfectum, non potest in se nec de se aliquid operari, neque habere operationem infinitam et omni perfectione perfecta; et ita Deus est summus in essentia, et in operatione nullus...; -quod Deus, cum sit omnipotens, non creavit mundum...; -et cum sit summe sapiens, non habet in homine finem, ad quem eum creavit...; -quod non faceret unus homo particularis, si posset...; -neque est alia vita...; -neque retributio bonorum et punitio malorum...; -neque Deus, cum sit summe iustus, iudicabit inter bonos et malos...; -neque est sibi cura, utrum fiant bona aut mala...; -neque iustitiam suam nunquam manifestabit..."(284).

Contra esa concepción de Dios que presentan los averroístas, como cierta filosóficamente, aunque por la fe admitan lo

contrario, Llull afirma que "talem Deum dicemus non esse Deum nisi forte mathematicum; et in talem non credimus quia non est, neque aliquis debet credere, cum nihil boni faciat et cuncta mala sustineat"(285).

En la segunda distinción presenta, como en el Liber de modo naturali intelligendi(286), las mismas cien suposiciones evidentes, la mayoría de las cuales son negación clara de las doctrinas averroíistas, entre las que señalamos a los números: 8, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 18, 31, 32, 33, 35, 37, 53, 54, 55, 56, 57, 87, 88, 89, 90, 95, 97, 98, 100.

Igualmente son negación de las doctrinas averroíistas las cien proposiciones evidentes por sí mismas que expone en la tercera distinción, que son las mismas que aparecen en 'De secunda parte octavae distinctionis' del Liber de modo naturali intelligendi(287). Todas tienen como objetivo común la potestad infinita de Dios, por lo que tienen estrecha relación con la famosa doctrina averroíista sobre el tema, 'Deus non est infiniti vigoris'.

En la cuarta distinción refuta ampliamente las objeciones que los averroíistas presentan contra la doctrina de la fe sobre la Trinidad divina y sobre la Encarnación, usando 40 silogismos primitivos, verdaderos y necesarios, a fin de que "eius veritas et eius oppositi falsitas omnibus patefiat"(288).

Igualmente repite en la quinta distinción las cien cuestiones ("que no se podrían resolver si se falsificara la fe") que ya presentó en la 'III. De tertia parte octavae distinctionis' del citado Liber de modo naturali intelligendi, y que vuel-

---

(285) ROL VI, p. 337.

(286) ROL VI, octava distinctio, I.De prima parte, pp. 210-217.

(287) ROL VI, pp. 217-220.

(288) ROL VI, p. 380.

veh a plantear, en forma interrogativa, las mismas suposiciones de la segunda distinción. Por tanto, su relación con las doctrinas averroístas es la misma que allí indicábamos.

Como resumen, podemos afirmar que se trata de una de las obras de carácter más claramente antiaverroístico, cuya finalidad se concreta en estas palabras de Llull: "Et hic data est doctrina, per quem modum solvi possunt obiectiones, quas contra fidem sanctam catholicam possent adducere cavillantes".

### 3.2.13 (166) Liber de possibili et impossibili (oct. 1.310).

A favor de su antiaverroísmo están Keicher, Longpré, C.A., Riedlinger y Llinarés.

No es antiaverroísta para Van Steenberghe y Cruz Hernández.

En nuestra opinión es antiaverroísta.

A- ACTITUD.- Ataca la actitud averroísta concretada al tema de la potencia infinita de Dios.

El libro tiene por objeto investigar la razón por la cual algo se llama posible o imposible, y en qué se funda la posibilidad o imposibilidad de algo, para deducir "Deum posse incomparabiliter nobilius quid, quam possit natura, producere, quae Dei effectus conceditur apud omnes" (289).

Va contra los averroístas que elevan tanto la categoría de la naturaleza que no podían entender cómo la potencia de Dios pudiera traspasar los límites de la propia naturaleza: "philosophantes moderni Deum asserunt super operationem naturae non posse, etiam, ut ex sensibilibus imaginabilibusque via aiunt, se

comprehendere posse nihil possibile esse sublimius quam ex nexu fabricationis naturae"(290). La potencia de Dios queda reducida a los límites de la naturaleza; así, más abajo, dice: "Et ideo male dicunt illi, qui aiunt Deum non posse aliquid, posito quod sit secundum Deum ordinatum et ad eius notitiam et servitium..."(291).

B- DOCTRINAS.- Es antiaverroísta porque ataca las doctrinas características del averroísmo.

El libro está dividido en cuatro distinciones. En la primera demuestra 'per quem modum de possibili et impossibili scientia generatur'.

En la segunda, 'De primo ente quod est Deus..!', intenta demostrar, a través de la serie de las 20 dignidades, 'primum ens tribus modis, ut puta -ipsum esse, ipsum esse Trinum, et ipsum esse incarnatum'. Aunque se trata de una exposición doctrinal, no podemos aislarla de la polémica averroísta, pues la demostración racional de la existencia, de la Trinidad y de la Encarnación de Dios, son fiel reflejo de los dogmas de la fe cristiana más discutidos por los averroístas.

En la tercera, 'De secundo ente, scilicet de universo', estudia, en dos partes, la ordenación y la división del universo. Divide al universo, de acuerdo con el Arte General, en las ocho partes principales, entre las cuales nos interesa la doctrina sobre las tres primeras: ángel, cielo, hombre; donde lo dicho es "remotum a sensu et imaginatione... Ex quo patet, quod multa sunt extra sensum et imaginationem entia realia et vera"(292).

---

(290) ROL VI, p. 384.

(291) ROL VI, p. 385-386.

(292) ROL VI, p. 413.

En la cuarta, "faciemus quaestiones et ipsas solvemus... ponendo possibilia et impossibilia intelligibilia". Esta distinción, dividida en dos partes, trata, primeramente, 'de centum maximis' deducidas de los 20 principios; y, después, 'de quaestionibus artificialiter factis per istam artem', esto es, 110 cuestiones acerca de Dios y de las 8 partes del universo, más 193 cuestiones inventadas, "Quaestiones ad placium, secundum quod evenient"(293).

Este número de proposiciones y cuestiones, ciertamente excepcional en Llull, nos presenta un resumen completo de la doctrina antiaverroísta, donde, de forma indirecta, se atacan casi todas las doctrinas características de los averroístas. A título de ejemplo, vamos a indicar los números de las cuestiones más claramente antiaverroístas:

- cuestiones acerca de Dios: 3, 4, 5, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 41;
- cuestiones acerca de los ángeles: 24;
- cuestiones acerca del cielo: 31, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39;
- cuestiones acerca del hombre: 41, 42, 43, 44, 48, 49, 50;
- cuestiones acerca de la imaginación: 51, 54;
- cuestiones 'ad placitum': 112, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 152, 153, 154, 156, 172, 174, 175, 176, 177, 178, 185, 191, 192, 208, 209, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 229, 230, 231, 233, 236, 237, 241, 247, 248, 249, 250, 252, 256, 258, 262, 265, 276, 278, 279, 283, 298, 300, 301, 302 y 303.



3.2.14 (167) Liber de fallaciis, quas non credunt facere aliqui, qui credunt esse philosophantes, contra purissimum actum Dei (entre oct. 1.308 y sept. 1.310).

Es obra antiaverroísta para todos los lulistas, y también para nosotros.

A- ACTITUD.- Es antiaverroísta porque ataca la doctrina averroísta y la actitud, aunque no se plantee directamente el tema; sin embargo está en la base de toda la exposición.

El autor trata de deshacer los sofismas que son la causa de los errores de los averroístas. El supone que cuanto más claro vean los filósofos que sus doctrinas contrarias a la fe se apoyan en argumentos sofísticos, más fácilmente podrán admitir la doctrina de la fe y conseguir la deseada unión de la sabiduría cristiana: "Per istas fallacias possunt convenire theologi catholici cum philosophis, ut patebit in processu; quae convenientia esset valde utilis"(294).

Llull reconoce expresamente el carácter polémico y apologético de este libro, más adelante, en el Sermones contra errores Averrois(295), donde dice: "Etiam intendo praedicare contra ipsos errores cum libro, quem feci de Fallaciis et cum aliquibus aliis...".

B- DOCTRINAS.- El libro se dirige sobre todo a los filósofos de París, por eso aplica a las doctrinas averroístas los sofismas lógicos que ellos conocían y manejaban en la Escuela, es decir, los trece sofismas o falacias de Aristóteles(296) y de Petrus Hispanus. A estos añade uno propio, de aplicación universal, llamado 'Fallacia Raimundi', y que consiste en que

---

(294) ROL VI, p. 478.

(295) ROL VII, p. 247.

(296) ARISTOTELES, De sophisticis Elenchis, 4-6, 165b-169a;

PETRUS HISPANUS, Tractatus (Summulae logicales), VII, ed.

L.M. DE RIAZ, Assen 1.972. Citado por Riedlinner, Rol VI

1.100.

"medium intrat conclusionem". Mientras que con los sofismas tradicionales (6 'in dictione' y 7 'extra dictionem') se presenta como verdadero lo que es falso, con el 'Fallacia Raimundi' por el contrario, lo que es falso aparece como verdadero.

Las doctrinas que, basadas en los dichos sofismas, parecen verdaderas, siendo falsas, forman un conjunto de 10 proposiciones, acompañadas con las razones en que se basan, entre las cuales se incluyen las tesis más características del averroísmo. Llull las presenta como afirmaciones directas de los averroístas y de los filósofos árabes, y son las siguientes:

-a)"illi qui dicunt, quod Deus non est infiniti vigoris... quia dicunt, quod est infinite potens in duratione, non autem in possificatione"(297),

b)"illi qui dicunt, quod Deus non est infiniti vigoris; quia si non, in essentia Dei sola aeternitas habet potestatem infinitam per se, aliae vero non, sed per accidens"(298),

c)"aliqui artistae, dicentes quod Deus non sit infiniti vigoris, quod sola aeternitas habet infinitam possificationem in duratione, potestas autem divina per accidens, et non per se"(299);

-)"illi qui dicunt, quod Deus non agat immediate quoniam impossibile possit, quod Deus non agat cum actione infinita et aeterna"(300);

-a)"illi qui negant incarnationem Filii Dei, dicentes: quod est infinitum non potest esse finitum"(301),

b)"infideles contra divinam incarnationem dicentes, quoniam si Pater est Deus et Deus est homo, sequitur, quod Pater

(297) ROI. VI, p. 478.

(300) ROI. VI, p. 479.

(298) ROI. VI, p. 481.

(301) ROI. VI, p. 480.

(299) ROI. VI, p. 485.

sit homo"(302),

c)"infideles contra divinam incarnationem dicentes, quod si natura divina et humana sunt coniunctae, coniunctum est compositum et superius tanquam totum habens partes"(303);

-a)"illi qui dicunt, quod Deus non est trinus, dicentes, quod Deus aut unus, aut est trinus"(304),

b)"illi qui dicunt, quod in intellectu divino non sunt correlativa distincta; et sic de aliis rationibus Dei, quia intelligens, intellectum et intelligere in Deo non sunt correlativa distincta quoad essentiam"(305),

c)"infideles arguentes contra divinam trinitatem dicentes quod si Pater est Deus, et Filius est Deus, quod Pater est Filius"(306),

d)"infideles qui arguunt contra divinam trinitatem dicentes quod omnis substantia in qua sunt plura, est composita, et quod in substantia simplici impossibile est, quod sint plura diversa"(307),

e)"infideles contra divinam trinitatem dicentes quod si Filius Dei est genitus, cum sit Deus, necessarie sequitur, quod Deus sit genitus"(308);

- "illi qui dicunt quod Deus non cognoscat infinita in numero, eo quia non sunt"(309);

- "aliqui philosophantes dicentes, quod Deus non intelligit particularia; quia si sic esset ei vilitas sive dedecus; etiam dicunt, quod non intelligit particularia per hoc quia unus intellectus est immaterialis, cum intellectus sine materia non posset intelligere particularia"(310);

---

(302) ROL VI, p. 483.

(307) ROL VI, p. 483.

(303) ROL VI, p. 485.

(308) ROL VI, p. 483.

(304) ROL VI, p. 480.

(309) ROL VI, p. 482.

(305) ROL VI, p. 481.

(310) ROL VI, p. 484.

(306) ROL VI, p. 482.

-a)"illi qui negant creationem mundi, dicentes, quod de nihilo nihil fit"(311),

b)"illi, qui dicunt, quod mundus non est inceptus, ut Deus non sit mutatus, nec in eo sit motus"(312);

-a)"illi qui negant resurrectionem et aliam vitam... quia nullum agens agit extra naturam"(313);

-a)"illi qui negant vitam aeternam, ...quia nullum ens novum est perpetuabile"(314);

-a)"illi qui ponunt unitatem intellectus in omnibus hominibus, dicentes, quod non est extensus, cum sit immaterialis"(315),

b)"illi, qui dicunt, quod intellectus particularis non intelligit universalis, cum sit immaterialis"(sic, parece que debfa decir "materialis")(316).

### 3.2.15 (168)Disputatio Raimundi et Averroistae(oct.-dic. 1.310).

Es obra antiaverroísta para Keicher, Longpré, C.A., Van Steenberghen(317), Llinarés, Cruz Hernández, Riedlinger, y, también, para nosotros.

A- ACTITUD.- En esta obra aparece, por primera vez, el nombre de averroísta, y precisamente en la cuestión segunda, donde se

(311) ROL VI, p. 486.

(312) ROL VI, p. 487.

(313) ROL VI, p. 486.

(314) ROL VI, p. 486.

(315) ROL VI, p. 487.

(316) ROL VI, p. 487.

(317) Aunque la considera antiaverroísta (La signification..., p. 126), afirma que se trata de cinco cuestiones que no guardan relación con la filosofía de Averroes, aunque la 2ª cuestión se presente en unos términos claramente antiaverroístas.

presenta con toda claridad la actitud averroísta, "Utrum hoc, quod intelligit averroista per Commentatorem Aristotelis, contra sanctam fidem catholicam sit vera intellectio". Para Llull es la característica fundamental del averroísmo y el origen de las doctrinas concretas que ellos defienden: "Ait averroista: Raimunde, fides catholica est ita alta, quod non possum ipsam intelligere. Sed credo ipsam, quia verus christianus sum. Intelligere autem, quod puella, existens virgo, posset parere filium, ut puta beata virgo Maria, et quod Deus sit incarnatus, et quod mundus sit de nihilo creatus, et quod sit resurrectio hominum et huiusmodi, est impossibile, quoniam tale non est philosophicum. Et sic dico, quod intelligo philosophice, quod praedicta sunt impossibilia secundum modum naturalem intelligendi. Tamen credo secundum modum credendi sub habitu fidei, cum sim catholicus"(318).

El ataque de Llull contra esta actitud es contundente, y se puede resumir en este párrafo: "Sed tu... facis fallacias. Et sic reprehendendus est, et ignoras, et fingis te esse intelligentem vere, ut supra dictum est. Etiam dico, quod implicas contradictionem, quoniam si vere intelligis et philosophice, quod fides catholica est impossibilis, necessarium est quod sit impossibilis; ergo non oportet quod tu credas, quod sit vera: Et si non credis, non est catholicus neque christianus. Sed bene posses dicere, quod credis Deum esse incarnatum, creatorem, etc., sed philosophice hoc non intelligis"(319).

También se puede considerar como un ataque a la actitud averroísta la primera cuestión, 'Utrum intellectus extra sensum et imaginationem faciat scientiam'. Continuamente va repi-

---

(318) ROL VII, p. 11.

(319) ROL VII, p. 12.

tiendo Llull que la fe les resulta ininteligible a los averroistas, porque ellos reducen la teología a los límites de los sentidos y de la imaginación(320), donde no cabe lo puramente inteligible: "Ait averroista: Intellectus humanus non exit extra naturam humanam, cum sit clausus in ipsa natura, existendo et agendo... Ad quod sequitur, quod intellectus quidquid agit, agit per sensum et imaginationem, et hoc naturaliter secundum modum intelligendi"(321).

Llull afirma que tan natural es el conocimiento de los sentidos/de la imaginación, como el ascender "ad suum primum obiectum, quod est intelligibile... cum ex duabus naturis constituta, scilicet ex natura corporali et spirituali"(322).

También se refiere a la actitud averroísta la cuarta cuestión, 'Utrum Deus per se sit magis amabilis quoad nos, quam intelligibilis'. El planteamiento de esta cuestión no es otra cosa que la pugna entre el conocimiento de Dios por la fe y por la razón. El averroísta reconoce que Dios no es más amable que inteligible "quia si Deus esset magis amabilis quoad nos, quam intelligibilis, scientia mea esset falsa et erronea, et non intelligibilis, et obiectum philosophiae non esset intelligibilis". Para Llull no existe diferencia entre la fe y la razón. Si la verdad de Dios es única, se le conoce igual por ambos procedimientos, pero es más eficaz y profundo el conocimiento que se alcanza con la fe: "quoniam voluntas sive intellectus

---

(320) En este mismo libro, en la 3ª cuestión, repite esta idea:

"Ait Raimundus: Quoniam tu, Averroista, non extendis tuam scientiam extra sensum et imaginationem, quae sunt potentiae finitae, obiectare non posses obiecta infinita realiter", p. 13.

(321) ROL VII, p. 10.

(322) ROL VII, p. 11.

humanus plus ascendit per habitum fidei credendo et amando, quam intelligendo et amando sine habitu fidei"(323).

B- DOCTRINAS.- Ataca directamente las doctrinas averroísta en varios lugares de la obra. En la tercera cuestión, 'Utrum Deus sit ens per se simpliciter existens et agens', se incluyen diferentes tesis averroístas. La respuesta afirmativa, para el averroísta, significa que Dios "esset infinite unus,... infinite potens... Ad quod sequeretur quod posset esse sine coelo et agere sine ipso... ratione cuius impedimenti cognosco... quod non est infiniti vigoris... Ad quod sequitur quod non sit per se simpliciter existens et agens, sed mediante mundo, cum quo est existens et agens..."(324).

Llull, en contestación al averroísta, 'syllogizando', demuestra racionalmente, en diez silogismos, la infinitud de Dios y su operación infinita "quoad divinas personas; et ratione magnae fecunditatis ipsius operationis Deus agit immediate per totum universum; ratione eius actionis ipse est prima causa".

En la 5ª cuestión, 'Utrum divina potestas sit in tantum infinita per suam possificationem, quantum est infinita per aeternificationem; el averroísta defiende sus tesis características sobre la negación de la potencia infinita de Dios, sólo "divina potestas est infinita in duratione. Non autem infinita est in possificatione, quia non potest, cum possificatum infinitum quoad essentiam potestatis sit impossibile". Llull rebate, una vez más, esta teoría con multitud de razones.

3.2.16 (169) Liber Natalis pueri parvuli Christi Iesu(ene. 1.311

No lo consideran antiaverroísta Keicher, Dongpré, C. A., Van Steenberghen, Llinarés y Cruz Hernández.

---

(323) ROL VII, p. 14.

(324) ROL VII, p. 12.

Es claramente antiaverroísta para Riedlinger y para nosotros.

Resulta inconcebible que, quizás por la forma poética y no polémica de esta preciosa obra, estos notables lulistas no hayan reparado que se trata de una obra clara y esencialmente antiaverroísta. Bajo la forma poética de una visión, en la que actúan personajes simbólicos, como si se tratara de un auto sacramental, el objetivo del libro es esencialmente antiaverroísta.

A- ACTITUD.- Ataca abiertamente, ante el Rey de Francia, la actitud averroísta, denunciando los graves daños que producen contra la fe.

El libro se divide en cinco partes, o actos, de la trama simbólica que desarrolla. En la cuarta, que trata de 'Laudes et preces sex dominarum', las virtudes agradecen y alaban a la Virgen por haber recibido la solución de sus preocupaciones -las principales son la presencia en París de las doctrinas averroístas-, y le presentan cuatro peticiones conducentes al mismo objetivo que desde el principio de había trazado, la conversión de los infieles. Las peticiones son:

1ª que el Rey, "libros et dicta Averroís expelleret et extrahi de Parisiensi studio...";

2ª que "quod dominus Rex... cum Papa et cardinalibus ordinaret, quod Parisius et alibi essent loca et studia in quibus diversa lingua fidei et infidelium docerentur...";

3ª que "dominus rex dominum papam rogaret et requiesceret cardinales, quod de omnibus religiosis militibus fieret unus ordo, qui... acquirerent terram sanctam...", y



4<sup>a</sup>, que "ecclesia tribueret decimas et alia auxilia copiose"(325).

Vamos a detenernos en la primera petición, que es la que Llull desarrolla como más importante. En ella, Llull, por boca de las 'sex dominas', o virtudes, dirigiéndose a la Virgen María, le ruega que interceda ante su hijo para que las implante en el corazón de los hombres y, especialmente, en el del rey de Francia, en quien las virtudes "prae ceteris mundi rectoribus singulariter pollent hodie,..., quatenus, cum ipse sit pugil ecclesiae et defensor fidei christianae, libros et dicta Averrois expelleret et extrahi faceret de Parisiensi studio, taliter quod nullus de cetero auderet allegare, legere vel audire; quia multos errores turpissimos contra fidem, et, quod est deterius et periculosius, dictos errores frequenter generant in pluribus et diversis. Et est turpe et dedecus dicere christianis, quod fides magis est improbabilis quam probabilis vel apparens; quod dicunt et asserunt Averroim haereticum imitantes"(326).

B- DOCTRINAS.- Se refuta en esta obra una lista de doctrinas, claramente averroístas, que se llegan a calificar de flasfemias.

En el primer acto, 'Lamentationes sex dominarum', la 'prima domina Laus' se lamenta de los hombres de este tiempo, porque "non laudant Deum... immo tristis dolensque audio pluries et frequenter Deum aliquo\$ blasphemare et eius minuere potestatem, dicentes Deum per se non posse omnia sine causa media, puta caelo..."(327).

---

(325) ROL VII, p. 69-71.

(326) ROL VII, p. 69.

(327) ROL VII, p. 37.

En el tercer acto, 'Manifestatio duodecim dignitatum', o las doce reinas o dignidades de Dios, que acompañan al Niño y a la Virgen, van declarando su divinidad. En las sucesivas declaraciones, las dignidades no se limitan a exponer lo que ellas son, sino que también condenan a cuantos afirman lo contrario, es decir, a los averroístas, cuyas doctrinas más características se presentan como opuestas a la verdadera fe, p.e.:

- "Ait divina Bonitas: ... Et ideo redarguendi sunt, qui dicunt mundum fuisse necessario ab aeterno" (328),

- "Est necessarium ponere paradisum. Et ideo redarguendi sunt, qui contrarium asserunt, sicut turpiter blasphemantes",

- "Nunc loquitur Dei Magnitudo... Et ideo insipienter aliqui asserunt immensam simpliciter me non esse, sed solum duratione, sicut alia aeviterna" (329). Etc...

### 3.2.17 (170) Liber lamentationis philosophiae (febr. 1.311).

Es antiaverroísta para Keicher, C. A., Longpré, Llinarés, Cruz Hernández y Riedlinger.

No lo es para Van Steenberghen.

Para nosotros es obra antiaverroísta, carácter reconocido en su mismo título, según aparece en diferentes manuscritos, De lamentatione duodecim principiorum philosophiae contra averroistas.

A- ACTITUD.- Ataca directamente la actitud averroísta. El estilo alegórico de este libro es una continuación del Liber Natalis, manteniendo, incluso, en la escena algunos de sus personajes.

El objetivo del libro es apologético: defender la verdadera filosofía contra los averroístas. El papel central lo re-

---

(328) ROL VII, p. 44.

(329) ROL VII, p. 45.

presenta la Filosofía, noble señora, que, sintiéndose ofendida por las calumnias y las ofensas de los averroístas, acude al Rey, como juez, para que le haga justicia. El párrafo que citamos es extraordinariamente significativo de cómo ve Llull la actitud averroísta y de los peligros que acarrea, al presentar la fe como racionalmente falsa: "Ideoque ad vos recurre, tanquam adiutorem condignum atque columnam maximam veritatis, pro iustitia cum auxilio impetrando de iniuria mihi in vestra civitate Parisiensi ab averroistis collata, asserentibus, quod secundum meum modum intelligendi, videlicet intelligibile, quod est meum subiectum, fides catholica est erronea atque falsa; sed per credere ipsam veram esse dicunt; et ideo faciunt mihi valde magnam iniuriam, quia meus intellectus non implicat per intelligere et credere contradictionem. Vindictam autem super hoc peto quantum possum"(330).

Esta petición la hace la Filosofía, acompañada de sus doce principios. Uno de ellos, el entendimiento, hace una declaración, a petición de la Filosofía, que esclarece el concepto que R. Llull tiene de la actitud averroísta: "Respondit intellectus: Ego sum quasi totus perversus, cum Parisius sit meus discursus in opinionibus, et ideo quid dicere possum. Meum lumen debet esse per claritatem et veritatem, sed est offuscatum et tenebrosus per falsos errores philosophorum, qui tantum me suffocant, quod vix possum habere anhelitum et virtutem. Aliud remedium non video, nisi quod Deus per regem Francorum me iuvet, et in brevi, quia errores crescunt et veritates suffocantur"(331).

---

(330) ROL VII, p. 87.

(331) ROL VII, p. 88.

En otro lugar afirma: "Sicut averroista christianus, qui asserit, quod secundum modum intelligendi impossibile est Deum esse trinum et incarnatum; sed dicet se credere, quod Deus sit trinus et incarnatus, cum se dicat esse catholicum"(332). Una vez más, Llull refuta esta actitud con el mismo argumento: "Et etiam catholicus et averroista (se habet contradictorie); quoniam si vere et simpliciter est impossibile trinitatem et incarnationem esse, impossibile est fidem catholicam veram esse"(333).

B- DOCTRINAS.- La obra en cuestión es antiaverroísta, porque refuta las doctrinas averroístas.

En las declaraciones de los principios de la Filosofía no se exponen directamente las doctrinas averroístas. Pero está claro que en la explicación que de sí mismo da cada uno de ellos, Llull tiene presentes los errores averroístas. Por ejemplo, cuando habla el 'intellectus' rechaza, sin nombrarlas, las tesis averroístas del conocimiento de Dios y de la unidad del entendimiento en los hombres: "Divinus intellectus est infinitus et comprehendit omnia. Et ideo cognoscit me quantum et infinitum... Et ideo oportet me /habla el entendimiento/ esse particulatum, secundum quod sum cum corpore Petri coniunctus; et est alius intellectus a me distinctus cum corpore Guillelmi coniunctus, et sic de aliis"(334).

Además, es evidente que las declaraciones de los principios no son una mera exposición literaria, ajena a la polémica antiaverroísta. Cuando la Filosofía se dirige a Ramón, le anima a seguir defendiendo la verdadera doctrina con es-

---

(332) ROL VII, p. 104.

(333) ROL VII, p. 104.

(334) ROL VII, p. 117.

tas palabras: Tu autem, non sis timidus neque lentus, sed confidens atque audax et praedica philosophice ea quae audivisti de principiis meis, in ecclesiis, in scholis et plateis...". Con todo, en algunos pasajes, cita directamente las tesis averroístas, tales como la negación de la encarnación, de la creación, de la trinidad, de la potencia infinita de Dios, etc.

Ejemplos:

- "sicut Sarracenus, qui non credit Deum esse trinum et incarnatum" (335);

- "sicut averroista christianus, qui asserit, quod secundum modum intelligendi impossibile est Deum esse trinum et incarnatum..." (336);

- "male dicunt illi, qui asserunt, quod divina magnitudo non posset magis agere sive producere magnitudinem in mundo, quam mundus recipere" (337);

- "et ideo male dicunt illi, qui asserunt, quod ego sum una voluntas in omnibus hominibus..." (338).

### 3.2.18 (171) Liber contradictionis (febr. 1.311).

Excepto para Van Steenberghen, para todos los demás autores es una obra antiaverroísta, opinión que compartimos.

A- ACTITUD.- El libro, escrito en el mismo estilo alegórico de los dos anteriores, con la intervención de un raimundista (339),

(335) ROI VII, p. 104.

(336) ROI VII, p. 104.

(337) ROI VII, p. 108.

(338) ROI VII, p. 120-121.

(339) Según Riedlinger (Introductio..., ROI V, p. 144-145), no hay constancia escrita de que existiera un grupo de seguidores de Ramón Ilull, y menos que fuesen conocidos con el nombre de 'raimundistas'.

un averroísta y la dama 'contradictio', es un ataque a fondo contra la actitud averroísta. El raimundista demuestra que los averroístas incurren en contradicción, ya que, por un lado, desde el punto de vista filosófico, niegan las verdades de la fe, y las afirman, como cristianos, desde el punto de vista teológico.

El averroísta niega que exista contradicción entre las proposiciones de la fe y de la razón, ya que ambas proposiciones se formulan desde distintos puntos de vista.

La 'contradictio' será el árbitro de la disputa, estableciendo las normas del diálogo, consistentes en que cada uno presente cien silogismos en favor de su opinión: "Raimundista dicebat, quod Averroista implicabat contradictionem, per hoc quia dicebat, quod simpliciter intelligebat, quod naturaliter erat impossibile Deum esse trinum, creatorem, incarnatum et huiusmodi, sed credebat oppositum cum diceret esse catholicum christianum et fidelem.

"Averroista autem excusabat se, et dicebat, quod non implicabat contradictionem, quia secundum modum intelligendi et naturaliter intelligebat Deum non esse trinum etc, sed credebat ipsum esse trinum etc; et quia intelligere differt a credere, non implicabat contradictionem, cum contradictio sit affirmatio et negatio respectu unius et eiusdem"(340).

B- DOCTRINAS.- Tal como se plantea el desarrollo del diálogo, el raimundista hace cien silogismos contra las doctrinas más características del averroísmo, especialmente contra las doctrinas erróneas sobre Dios: negación de la trinidad, encarnación, creación del mundo, potencia infinita de Dios, etc.; y contra la doctrina específica de los averroístas: la unidad del entendimiento en los hombres. Una vez propuesto el argu-

mento, deduce como consecuencia la proposición contraria a las doctrinas averroístas, con la fórmula "Ad consequentiam istius sequitur, quod...". Los cien argumentos concluyen doctrinas claramente antiaverroístas. Como más expresivos, por las doctrinas que atacan, citamos los siguientes:

-El 11, que es sumamente expresivo contra las doctrinas averroístas: "Nulla impossibilitas impedire potest maiorem possibilitatem bonitatis. Sed maior possibilitas bonitatis est, quod Deus sit incarnatus, creator, et quod posset esse sine caelo et agere immediate et causare aliam vitam; ergo nulla impossibilitas hoc impedire potest..."(341);

-el 32 dice: "Ad consequentiam istius sequitur, quod omnis intellectus agens sit intelligens, habens obiectum proprium, ut puta intellectum; et quod non sit unus intellectus in omnibus hominibus, quia non haberet obiectum proprium neque propriam passionem, ut puta intelligibilitatem"(342);

-el 94: "Ad consequentiam istius sequitur, quod Deus vellet esse infirmus, si vellet quod non esset infiniti vigoris, et quod non posset esse sine caelo, neque agere sine ipso, et quod vellet esse magis intellectus per unum intellectum in omnibus hominibus, quam per plures intellectus particulares. Et sic de voluntate et memoria; et etiam si vellet, quod non esset iustus neque gratosus in aeternum hominibus beatis"(343).

No aparecen los argumentos del averroísta, a pesar de que el raimundista la incite al término de cada argumento con la frase "Averroista, da oppositum".

---

(341) ROL VII, p. 142.

(342) ROL VII, p. 145

(343) ROL VII, p. 156

3.2.19 (172) Liber de syllogismis contradictoriis (febr. 1.311).

Las opiniones sobre su antiaverroísmo son las mismas que en el libro anterior. Es una obra antiaverroísta porque ataca abiertamente la actitud y las doctrinas características de los averroístas.

A- ACTITUD.- El libro se presenta como continuación del anterior, en el que quedó pendiente la contestación del averroísta. Así comienza el preámbulo: "Antequam Raimundus sive Raimundista et averroista recessissent...". Su objetivo sigue siendo la defensa de la verdadera sabiduría, contra la actitud del averroísta.

El interlocutor averroísta, que Llull se fabrica, apenas si habla; por lo que el mismo raimundista, en la primera distinción, se ofrece para "facere viginti syllogismos, decem pro me et decem contra me et hoc per modum contradictionis"(344). En la segunda distinción se dedica a refutar los cuarenta y cuatro errores de los averroístas señalados en el prólogo.

Como expresión de la actitud averroísta, es significativo lo que 'Raimundus' dice: "Tu, Averroista, inducis quadraginta quattuor, etiam plures, propositiones contra Deum sive contra sanctam fidem catholicam, quas dicis esse intelligibiles philosophice. Sed credis theologice, quod sunt falsae; et sit implicas contradictionem, quoniam non est nisi una veritas philosophice et theologice".

En el último apartado, titulado 'De fine libri', dice: "Utilis /se refiere al libro/ est pro tanto, quia per ipsum possunt destrui omnes errores omnesque objectiones, quae fiunt et fieri possunt contra sanctam fidem catholicam"(345). El ave-

---

(344) ROL VII, p. 170.

(345) ROL VII, p. 195.



arroísta, en cambio, dice: "tibi duos syllogismos volo facere, cum quibus secundum modum intelligendi destruam, quidquid dicis de divina trinitate... Et etiam dico sic de aliis articulis christianae fidei suo modo; quam fidem credo esse veram, quia sum verus christianus"(346).

B- DOCTRINAS.- Ataca directamente 44 tesis averroístas. Las 44 proposiciones primeramente se presentan, en el prólogo, como doctrina de un averroísta, "Positiones autem sive propositiones quas facis, sunt istae".

En el apartado de las fuentes (cap. 2) hemos expuesto nuestra opinión sobre el origen de estas proposiciones que R. Llull pone en boca del averroísta interlocutor. La exacta coincidencia de estas proposiciones con las del opúsculo De erroribus Averrois et Aristotelis nos inducía a pensar, con las precisiones que allí se hacen, que la lista de errores del Liber de syllogismis contradictoriis está tomada del citado opúsculo.

Después, en la segunda distinción: "errores supra factos, quos Averroistae implicant, contra sanctam fidem catholicam, quoad modum intelligendi. Ipsos autem intendimus reprobare et solvere..."(347). Son los siguientes:

- "1. Deus non est infiniti vigoris.
2. Deus non est trinus.
3. Deus non potuit incarnari.
4. Deus non potest, quod non est in actu nec in potentia.
5. Deus non agit neque potest immediate in inferiora.
6. Deus non est causa efficiens angeli.
7. Deus non potest facere angelum
8. Deus non fecit mundum.

---

(346) ROÍ. VII, p. 195.

(347) ROÍ. VII, p. 177.

9. Deus non potest de novo ponere unam stellam in caelo.
10. Deus non potest facere unam speciem de novo.
11. Deus non potest facere resurrectionem.
12. Deus non potest esse sine angelis.
13. Deus non potest esse sine caelo.
14. Deus non intelligit particularia.
15. Deus non intelligit extra se.
16. Mundus est aeternus.
17. Motus est aeternus.
18. (Ex nihilo nihil fit).
19. Materia est aeterna.
20. Generatio est aeterna.
21. Omnes species sunt aeternae.
22. Intellectus non est forma corporis.
23. Intellectus est unus numero in omnibus hominibus.
24. Intellectus agens est substantia, non potentia.
25. Impossibile est homines habere felicitatem angeli omnino, neque similem, nisi breve tempore.
26. Impossibile est Deum cum homine facere unum suppositum in essentia.
27. Impossibile est esse iudicium.
28. Impossibile est esse daemones.
29. Infernus nihil est.
30. Paradisus nihil est.
31. Impossibile est hominem habere vitam aeternam.
32. Impossibile est virginem parere.
33. Impossibile est hominem non generatum ab homine esse.
34. Impossibile est eundem, si sit, esse eiusdem speciei.
35. Impossibile est accidens esse sine subiecto.
36. Impossibile est duo contraria sub esse perfecto esse

in eodem.

37. Impossibile est activum proximatum passivo, ut talia sunt, quin sit actio.

38. Impossibile est idem numero resurgere.

39. Impossibile est corpus transire per corpus sine perforatione.

40. Impossibile est plura corpora se pati invicem.

41. Impossibile est corpus idem numero esencialiter non habere easdem operationes in speciei et specialiter necessarias.

42. Impossibile est eundem numero esse sine eisdem dispositionibus necessariis.

43. Impossibile est esse caelum empyreum.

44. Deus non potest perpetuare ens novum.

(44a). Deus non intelligit infinita"(348).

### 3.2.20 (173) Liber de divina unitate et pluralitate (mar. 1.311).

No es considerada por los estudiosos de la obra de Llull como antiaverroísta; tampoco para nosotros es directamente antiaverroísta, pues sólo en la dedicatoria alude de forma generalizada a la actitud y doctrinas averroístas.

A- ACTITUD.- El libro no es polémico, no trata de defender la fe, sino de demostrar doctrinalmente, es decir, mediante el método del Arte, la Unidad de Dios y la pluralidad de las divinas personas.

El objetivo es fortalecer la doctrina de la fe, especialmente de la trinidad de Dios, contra los errores de los ave-

- 'De intellectu forma corporis': "Intellectus non est forma, dans esse corpori. Averroes III de Anima.... Averroes autem considerare potuit, quod intellectus non est forma corporis, per hoc quia esset particulatus per materiam, et non posset intelligere universalia. Ulterius: potuit considerare, quia intellectus non habet naturam extensivam, ratione cuius non posset esse coniunctus cum corpore, habente naturam extensivam"(405).

- 'De scientia Dei circa particularia': "Deus non intelligit particularia. Averroes XII Metaphysicae... Averroes consideravit, quod Deus non intelligit particularia, per hoc quia tunc oporteret, quod suus intellectus esset materiatus, et esset ei dedecus; et etiam intelligeret in instanti et successive, cum particularia sint generabilia et corruptibilia, et huiusmodi. Et sic implicaretur contradictio; quod est impossibile"(406).

- 'De partu Virginis': "Impossibile est virginem parere. Hoc potest haberi per magnam partem philosophiae, quia philosophi considerare potuerunt quoad sensum et imaginationem, quod virginem parere est impossibile; et secundum cursum naturae. Et hoc bonum est, quia Deus est causa ipsius naturae"(407).

---

(405) ROL VIII, p. 175.

(406) ROL VIII, p. 178.

(407) ROL VIII, p. 181.

arroísta, tal como lo expresa en la dedicatoria al Rey de Francia: "Serenissimo domino Philippo, regi Francorum, altissimo ac potenti bellatori, constituto pro ecclesia sancta romana ad extirpandum errores et ad multiplicandum veritatem, mittimus istum librum, supplicantes, ut ipsum suscipiat, cum ipse rex sit devotus et de optima intentione habituatus et ordinatus, ut per ipsum librum errores Averrois Parisius seminati possint extirpari, cum ponant magnum periculum et dedecus, etiam pessimum exemplum fidei christianae"(349).

B- DOCTRINAS.- No menciona expresamente ninguna doctrina averroísta. Aunque, al decir en la dedicatoria "per ipsum librum errores Averrois... possint extirpari", está aludiendo, con toda claridad a la doctrina averroísta sobre la Trinidad, puesto que en el libro que reseñamos sólo se trata de este dogma, y con él el único error que se puede extirpar es el de 'Deus non est trinus'.

### 3.2.21 (174) Sermones contra errores Averrois (abr. 1.311).

Todos los autores coinciden en su carácter antiaverroísta. Ataca tanto la actitud como las doctrinas averroístas.

A- ACTITUD.- Todo el prólogo es una condenación de la actitud averroísta, de los peligros que ocasiona y de las causas que la originan.

Una vez más, Llull afirma que la causa de que Averroes y los averroístas nieguen la racionalidad de los artículos de la fe está en que su filosofía no trasciende los sentidos y la imaginación, y así no puede conocer la verdadera naturale-

za de la Filosofía, que se apoya en los atributos divinos:

"Cum Averrois fuerit valde sensibilis et imaginabilis in philosophia sua, et induxit multos errores contra catholicam sanctam fidem quae sublimis est secundum modum intelligendi, cum altissimis divinis attributis..."(350).

Ante el peligro del Averroísmo vuelve a suplicar al Rey (351) y a la Universidad que lo arranquen de París: "Raimundus existens Parisius, cognoscens magnum periculum per errores Averrois multiplicatum, supplicat quantum potest, excellentissimo Domino Philippo, Francorum Regi ac reverendae Parisiensi Universitati sive Facultati, quod errores Averrois a civitate Parisius extirpentur"(352).

La actitud averroísta y sus causas queda magistralmente expuesta en el siguiente párrafo: "Humanus intellectus duobus modis intelligit. Primus modus est cum sensu et imaginatione et etiam cum sua propria natura; secundus est, quando intelligit cum divinis rationibus et cum sua natura. Hoc dico, pro tanto qui consequaces Averrois dicunt, quod secundum modum intelligendi fides catholica est impossibilis, sed credunt ipsam esse possibilem. Et ideo faciunt aequivocationem in philo-

(350) ROL VII, p. 246.

(351) Esta es la última vez que se dirige directamente al Rey.

Después del Sermones...., el nombre de D. Felipe IV no aparece en los prólogos ni en los epílogos de ninguna de sus obras. Riedlinger (ROL V, p. 133) cree que Llull había perdido la confianza que tenía en la buena disposición del Rey hacia sus proyectos, debido a que Felipe IV había retirado, en ese mes de abril, la acusación de averroísmo contra Bonifacio VIII.

(352) ROL VII, p. 246.

sophia secundum modum credendi et intelligendi implicando contradictionem; quia, quod necessarie intelligunt non necessarie credunt, et e converso, ut si necessarie intelligis, quod sis homo, non necessarie possis credere, quod non sis homo"(353).

El estilo polémico y apologético del libro queda reflejado en varios lugares. Escogemos, como ejemplo del estilo desafiante de Llull, el final del I Cap.: "Si vero aliquis velit improbare, quod probavi, arguat syllogizando contra praedictos syllogismos; et tunc patebit, cuius conclusiones sunt falsae. Et sicut dictum est de primo sermone, ita de aliis requiro, quod contra me, si possint, aliqui syllogizet"(354).

B- DOCTRINAS.- Ataca claramente las doctrinas de Averroes. En el libro que nos ocupa, Llull expone una de las siete listas de diez errores directamente atribuidos a Averroes. Por eso el libro se divide en diez apartados, o capítulos, dedicados a exponer y refutar, de una manera ordenada, los 10 errores de Averroes. El orden que sigue en la exposición de cada error es siempre el mismo: primero cita textualmente la proposición errónea de Averroes; en segundo lugar enuncia, y demuestra, la doctrina correcta; pasa a continuación a exponer la tesis de Averroes y las razones que tiene o pudo tener(355), siempre acompañadas de la inmediata aclaración y refutación, (este apartado nos ha sido muy útil para aclarar lo que Llull conoció o creyó conocer de las doctrinas de Averroes y los averroístas); por último, rechaza las teorías de Averroes con cinco silogismos.

(353) ROL VII, p. 246.

(354) ROL VII, p. 248-249.

(355) Es frecuente que Llull presente las pruebas de Averroes con las palabras "Averrois consideravit vel considerare potuit"( p.e., ROL VII, p. 247).

Los errores que Llull atribuye a Averroes, y los argumentos en que los fundamenta, son los siguientes:

I-"1. Ait Averrois: Deus non est infiniti vigoris". "3. Averrois negavit, quod Deus non sit infiniti vigoris, pro tanto, quia ens infinitum non compatitur aliud infinitum neque finitum, quia implicaretur contradictio. Etiam consederavit vel considerare potuit, quod Deus non potest extendere, neque ali-quod corpus in infinitum, et huiusmodi"(356);

II-"1. Deus non est causa efficiens angeli". "3. Cum omne factibile sit considerabile per sensum et imaginationem, et deducatur de potentia in actum, et angelus sit spiritus, Commentator Aristotelis consideravit, quod sit aeternus et dixit, quod angelus non est effectus Dei"(357);

III-"1. Deus non potest esse nec agere sine angelo et sine caelo". "3. Commentator autem Aristotelis consideravit, quod Deus non potest esse nec agere sine angelo et sine caelo, eo quia oportet ipsum omnino esse causam et finem omnium entium. Aliter non posset esse, neque haberet agentiam, cum relative se habeant"(358);

IV-"1. Deus non fecit mundum". "3. Commentator intendit negare mundum esse creatum. Et ipsam negationem facit per sensibile et imaginabile, cum creatio non sit sensibilis neque imaginabilis. Et negat creationem ut Deus ab aeterno non sit otiosus, et quia esset mutabilis, si fecisset, quod prius non faciebat, et huiusmodi"(359);

V-"1. Deus non intelligit singularia". "3. Averrois consideravit, quod Deus non intelligit particularia, per hoc quia

---

(356) ROL VII, p. 247.

(357) ROL VII, p. 249.

(358) ROL VII, p. 250.

(359) ROL VII, p. 251.



tunc oporteret, quod unus intellectus esset materiatus et esset ei dedecus; et intelligere in instanti et successive, cum particularia sint generabilia et corruptibilia, et huiusmodi"(360);

VI-"1. Deus non potest, quod non est in actu, nec in potentia". "3. Averrois autem negavit, quod Deus non potest de nihilo aliquid; et consideravit, quod illud, quod non est in actu nec in potentia, est nihil"(361);

VII-"1. Deus non est trinus". "3. Averrois negat in Deo trinitatem, quia considerat, quod si substantia divina esset trina, esset ex pluribus essentiis aggregata sive composita; quod est impossibile. Etiam quia non oporteret dare distinctionem in substantia Dei inter intelligentem, intelligibile et intelligere, cum Deus sit intelligens et est ipsemet intellectus, et sic de suo intelligere, sine multiplicatione suppositorum"(362);

VIII-"1. Deus non est incarnatus". "3. Negavit Averrois incarnationem, per hoc quia cogitavit ipsam esse impossibilem, et quod Deus esset deterioratus per ipsam incarnationem; et imprudens ignoravit ultimum finem universi"(363);

IX-"1. Intellectus non est forma corporis". "3. Averrois autem dixit, quod intellectus non est forma corporis, per hoc quia esset particulatus per materiam, et non posset intelligere universalia. Et propter hoc consideravit, quod esset unus intellectus in omnibus hominibus immateriatus"(364);

X-"1. Deus non potest nec agit immediate in inferioribus". "3. Averrois vero negavit, quod Deus non agit, neque potest

---

(360) ROL VII, p. 253.

(361) ROL VII, p. 254.

(362) ROL VII, p. 255.

(363) ROL VII, p. 257.

(364) ROL VII, p. 259.

in inferiora immediate, quia consideravit, quod nullum agens sine aliquo alio extra se agere potest...

"Etiam negavit, quia consideravit, quod si Deus ageret immediate, moveret omnia in instanti, ita quod non esset forma in potentia, antequam reduceretur ad actum...

"Item negavit per hoc, quia consideravit, quod si Deus ageret immediate, caelum et alia mobilia naturalia non haberent proprietatem, neque naturam movendi, et quod corrumperetur cursus naturalis"(365).

Al final, Llull se muestra contento del éxito de su refutación de los errores de Averroes, afirmando que con la misma eficacia puede refutar los demás errores condenados.

Sobre la legitimidad de estas proposiciones atribuidas a Averroes, y de las argumentaciones que presenta en su apoyo, trataremos más adelante. Bástenos ahora volver a repetir que esta doctrina encaja mucho mejor con la de los averroístas, especialmente con Juan de Jandun, que con la auténtica doctrina de Averroes.

### 3.2.22 (175) Liber de efficiente et effectum (mayo 1.311).

El único autor que discrepa de su antiaverroísmo es Van Steenberghen(366). Para nosotros es claro que se trata de una obra claramente antiaverroísta, porque ataca la actitud y las doctrinas propias de los averroístas.

---

(365) ROL VII, p. 261.

(366) Cfr. V. Steenberghen(La signification..., p. 126). La razón por la que no la considera antiaverroísta es porque la negación de que Dios sea causa eficiente del universo no es doctrina de Averroes, sino de Aristóteles. La procedencia de la doctrina, como hemos demostrado, no es razón suficiente para negarle el carácter antiaverroísta.

A- ACTITUD.- Continúa en este libro el enfrentamiento entre un averroísta y un raimundista, forma literaria que ya inició en el Liber contradictionis. Esta vez la disputa es sólo sobre un tema determinado: si Dios es causa eficiente del mundo. Pero al establecer, en el prólogo, las bases de la disputa, de nuevo el averroísta manifiesta su actitud: "Averroísta tamen dixit quod probare philosophice et secundum modum intelligendi, quod Deus non est efficiens, sed tantummodo finis sive causa prima. Veruntamen, quia erat christianus asserebat, quod Deus est efficiens, secundum modum credendi, cum de fide catholica esset habitus" (367).

La respuesta del raimundista coincide con la refutación que Llull hace en obras anteriores: "Subiectum autem theologiae est Deus, et subiectum philosophiae est intelligibile. Et quia obiectum intelligentis est veritas, et Deus est veritas, necessarie sequitur, quod vera philosophia et theologia habeant concordantiam ad invicem. Et ideo, quidquid est vere intelligibile, eius oppositum non est vere credibile, aliter implicaretur contradictio" (368).

B- DOCTRINAS.- En tres partes se divide el libro: En la primera y segunda, el raimundista demuestra, en diez silogismos y diez suposiciones, la doctrina de la fe. En la tercera, el averroísta propone diez objeciones contra la doctrina del raimundista, a las que, como es normal, Llull le presenta adecuada respuesta.

Nos interesa, para ver el carácter de la obra, las doctrinas que ataca y las razones en que se apoya el averroísta:

-"Averroísta dicebat, quod Deus est finis omnium entium, tamen non est efficiens" (369);

---

(367) ROL VII, p. 274.

(368) ROL VII, p. 274.

(369) ROL VII, p. 274.

- "Ait Averroista: ... Ego autem intendo improbare... quod Deus sit efficiens et mundus effectus. Et hoc per decem obiecta" (370). Los diez sujetos son: angelus, substantia mundi, caelum, motus, forma, materia, species, miraculum, virtutes morales, obiectum.

Ofrecemos seguidamente las razones más importantes del averroísta:

- "Ait averroista: Angelus est spiritus, et est actus purus; et ideo non est factibilis".

- "Ulterius: Angelus est aeternus. Quod est aeternum non est factibile".

- "Item: De nihilo nihil fit, cum in nihilo nihil sit".

- "Ait Averroista: Substantia mundi est continua et una, non augmentabilis neque diminuibilis... Et ideo analogice considerando substantia est per se existens... tale ens sic existens per se non est factibile" (371).

- "Ait Averroista: Caelum est incorruptibile. Quod est autem incorruptibile, non est factibile".

- "Item: ... quia si esset ens novum, Deus ab aeterno esset otiosus".

- "Item: Deus est purus actus. Quod est purus actus immutabile est. Si autem mundus esset novus, Deus esset mutatus et novatus".

- "Ulterius: Motus octavae sphaerae non est factibilis, eo quia non habet principium, cum sit circularis".

- "Dixit Averroista: Materia prima non est factibilis. Quia si sic, et illa esset facta de alia, et sic in infinitum, quod est impossibile".

- "Species non sunt factibiles, ut puta species humana, asina, et huiusmodi, cum sint immateriales" (372).

- "Ait Averroista: Deus non facit miraculum. Quoniam posito quod miraculum esset, non esset sine subiecto existente actu; et sic non est creabile" (373).

- "Miraculum, ut puta quod puella pariat filium, aut resurgere hominem mortuum, et huiusmodi, per ipsum miraculum esset difformatum universum a sua natura et a suo motu; quod est impossibile".

- "Ulterius: virtutes theologicales, ut puta spes, fides, caritas non sunt a Deo factibiles; quia si sic, non essent meritoriae" (374).

Todas estas pruebas son refutadas por Llull con concisión y, al parecer suyo, con eficacia: "Et ideo omnibus modis consideratis tuae rationes solutae sunt, meae autem non" (375).

El libro es representativo, y se ofrece a la Universidad de París en exclusiva, no al Rey, como lo venía haciendo en las obras anteriores, de cuyas razones ya hemos dado cuenta.

### 3.2.23 (176) Liber facilis scientiae (junio 1.311).

No es antiaverroísta para Keicher, Longpré, C.A., Van Steenberghen, Llinarés y Cruz Hernández.

Sí es antiaverroísta para H. Harada (376) y para nosotros.

---

(372) ROL VII, §. 287.

(373) ROL VII, p. 288.

(374) ROL VII, p. 289.

(375) ROL VII, p. 290.

(376) ROL VII, p. 296: "Liber facilis scientiae tractatus est philosophicus-theologicus, oppugnans averroistarum sententias et errores, quod opusculum scribens Raimundus fidelibus christianis ostendere intendit, quomodo demons-

A- ACTITUD.- El objetivo del libro es conocer la verdad y la falsedad de las proposiciones para defender la fe católica contra los que niegan su racionalidad: "Manifestum est, quod unum oppositorum cognoscitur per reliquum. Et ideo intendimus facere istum librum sive Artem de suppositionibus contradictoriis, ut cognoscatur, quae propositio sit vera, et quae falsa. Et hoc intendimus exemplificare ad declarandam catholicam sanctam fidem contra aliquos philosophantes, dicentes, quod secundum modum intelligendi fides catholica est impossibilis"(377).

B- DOCTRINAS.- Ataca indirectamente todas las doctrinas averroístas.

El libro parte de la teoría de las dignidades con sus principios infalibles, "istae vero dignitates sive rationes praedicantur de Deo; et una similiter de alia praedicatur". El procedimiento será aplicar a Dios suposiciones contradictorias, para deducir que la verdadera es aquella que se adapte a las dignidades o definiciones sobre Dios, que son infalibles, frente a las cuales "contraria suppositio est falsa et impossibilis"(378).

A cada una de las 10 dignidades, o razones divinas, aplica generalmente cinco pares de suposiciones, lo que hace un total de 50 pares de suposiciones contradictorias. Con la oposición de cada par de suposiciones contradictorias demuestra que la verdad de la doctrina de la fe es la verdadera, y la doctrina averroísta "est falsum et impossibile". Como vamos a ver con las demostraciones, las doctrinas que da por refutadas son to-

---

trari possit fides christiana contra averroistas erronee docentes fidem catholicam impossibilem esse secundum modum intelligendi".

(377) ROJ. VII, p. 304.

(378) ROL VII, p. 305.

das las características del averroísmo. Extractaremos algunas conclusiones:

-De la I 'De bonitate'(pag. 305-307): "1. Concluditur ergo, quod est divina incarnatio et creatio, resurrectio hominum et beatitudo aeterna"...2. Ostenditur ergo, quod divina bonitas potest bene, magne et vere atque agere super materiam primam ad placitum, et hoc miraculose"...3. Ostenditur ergo, quod si in divina bonitate sunt tria correlativa, et per consequens trinitas"...4. Demonstratum est ergo, quod divina bonitas est ita infinita in vigore quoad bonificationem, sicut quoad durationem".

-De la 2 'De magnitudine'(pag. 307-308): "4. Ostenditur ergo, quod divina magnitudo est infinita omnibus modis; et per consequens trinitas; et quod divina potestas, cum qua est conversa, est infinita et absoluta"...5. Ostenditur ergo, quod divina magnitudo habet infinitam actionem, contra quam nullum impossibile neque possibile agere potest".

-De la 3 'De aeternitate'(pag. 308-309): "1. Concluditur ergo, quod sicut est una unitas singularis absoluta, sic sit una aeternitas singularis absoluta. Ad quod sequitur, quod mundus non sit aeternus"...5. Concluditur ergo, quod Deus est efficiens et quod mundus est novus".

-De la 4 'De potestate'(pag. 309-310): "1. Concluditur ergo, quod divina potestas est absoluta, et quod Deus potest existere et agere sine angelo, caelo et huiusmodi"...5. Ostenditur ergo, quod divina potestas potest annihilare omnes alias potestates".

-De la 5 'De intellectu'(pag. 310-311): "1. Ostenditur ergo, quod intellectus possibilis non potest esse unus in numero in omnibus hominibus, quia esset intellectus agens"...3. Ostenditur ergo, quod intellectus intelligendo cum habitu fi-

dei potest intelligere et credere, tamen aliter et aliter"...

"5. Et si contraria suppositio sit bona...necessarie sequitur quod non sit beatitudo nisi in hac vita. Quod est falsum et impossibile, et contra divinam bonitatem".

-De la 7 'De virtute'(pag. 312-313): "1. Ostenditur ergo, quod intellectus habet virtutem ad faciendum scientiam de similitudinibus Dei"... "2. Ostenditur ergo, quod Deus est cognoscibilis, et quod intelligit omnia particularia".

-De la 9 'De gloria'(pag. 314-315): "2. Ostensum est ergo, quod angelus non est propter motum caeli"... "5. Ostenditur ergo, quod intellectus est particulatus, et cum corpore hominis coniunctus".

-De la 10 'De perfectione'(pag 315-316): "2. Probatum est ergo, quod omne ens, absolute loquendo, est a contingentia praeter Deum"... "4. Ostensum est ergo, quod intellectus superior et perfectior est extra sensum et imaginationem, quam cum sensu et imaginatione, in faciendo scientiam".

Aunque no está redactado en el estilo polémico de obras anteriores es claro su carácter antiaverroísta, tanto en el ataque a la actitud, como en la refutación de todas las doctrinas más características de los averroístas, a partir de la teoría de las dignidades.

### 3.2.24 (177) Quaestiones factae supra librum facilis scientiae (junio 1.311).

Se trata de un apéndice del libro anterior, cuyo carácter antiaverroísta se mantiene. Siguiendo la técnica del Arte General aplicará el procedimiento de las cuestiones a los nueve sujetos conocidos: "Quoniam Liber facilis scientiae est ramusculus Artis generalis, ideo facimus quaestiones de novem



subiectis... et applicabimus ipsas ad Librum facilis scientiae, tali modo quod per doctrinam, quam dabimus, poterit homo solve vere alias quaestiones peregrinas, per novem subiecta factas" (379).

El libro se divide en nueve partes correspondientes a cada uno de los sujetos sobre los que plantea las cuestiones. Las cuestiones también tienen como base las principales doctrinas averroístas. Indicamos los números de las cuestiones más claramente antiaverroísticas: 2, 3, 4, 7, 11, 12, 13, 15, 17, 18, 19, 21, 23, 24, 27, 28, 36, 37, 51, 52, 53, 54 y 55.

3.2.25 (178) Liber de Deo ignoto et mundo ignoto (jun. 1.311).

Van Steenberghen, Llinarés y Cruz Hernández no la consideran obra antiaverroísta.

Sí lo es para C.A., Keicher, Longpré y nosotros mismos. A- ACTITUD.- Trata de aclarar los principios que pueden llevarnos a un conocimiento exacto de Dios y del mundo que evite la actitud averroísta.

El objetivo es mostrar de qué forma Dios y el mundo son conocidos o desconocidos porque "intellectus ignorans Deum et mundum est confusus et tenebrosus, et facit falsas conclusiones, ex quibus multa mala sequuntur, et devotio amittitur, et contrarietas inter veram theologiam et philosophiam oritur" (380). Es un objetivo antiaverroísta, ya que la exposición del camino concreto para conocer a Dios y al mundo se hace para acabar con esa actitud de separar la filosofía y la teología como irreconciliables. Como dice en el preámbulo: "faciendo suppositiones oppositas, et concludendo consequentias secundum modum intelligendi, et ita scientificè, quod oppositum non est intel-

---

(379) ROL VII, p. 330.

(380) ROL VIII, p. 1.

ligibile neque credibile..."(381).

B- DOCTRINAS.- El libro se divide en dos distinciones. En la primera trata 'De ignorantia et cognitione Dei', y en la segunda 'De ignorantia et doctrina mundi', enfrentando opiniones opuestas para demostrar científicamente la inteligibilidad de la doctrina cristiana, y que la doctrina averroísta ni se puede entender ni si puede creer. En la primera distinción, sobre Dios, establece 20 suposiciones contrarias, de las cuales deduce la inteligibilidad de las siguientes doctrinas antiaverroístas: la infinitud de Dios (nº 3), la eternidad única de Dios (nº 7), la potestad infinita (nº 8) y el conocimiento de Dios (nº 9).

En la segunda distinción, 'Sobre el conocimiento e ignorancia del mundo', propone 40 cuestiones opuestas, con las que demuestra la racionalidad de la fe y la irracionalidad de las doctrinas opuestas. Especialmente sobre las siguientes doctrinas averroístas: sobre la creación del mundo (nº 1), sobre Dios, causa final del mundo (nº 2), sobre Dios, causa eficiente del mundo (nº 3), sobre el entendimiento agente y posible (nº 24), sobre los milagros, que Dios hace (nº 35) y sobre la existencia del cielo y del infierno (nº 40).

### 3.2.26 (179) Liber de forma Dei (julio 1.311).

Las opiniones sobre su antiaverroísmo son las mismas que la de la anterior obra.

A- ACTITUD.- Es antiaverroísta esta obra por atacar la actitud característica del averroísmo, planteada en la quinta (5ª) parte del libro, que trata de la naturaleza de Dios.

Su objetivo es conocer cómo es Dios, y, en consecuencia, el universo creado por Dios: "ut cognoscamus, quo modo Deus agit cum suis dignitatibus formalibus formaliter; etiam ut de essen-

tia et esse eius notitiam habere possimus, quoniam per talem notitiam poterimus generare scientiam de ipso Deo et de universo, quia cognita causa cognoscitur effectus". No plantea expresamente el tema de la actitud averroísta, pero aparece indirectamente, hablando de la opinión de los infieles, al término de la primera parte de la 5ª distinción, en que ha tratado de las cuestiones sobre Dios. Dice que se han solucionado racionalmente, contra la actitud averroísta, que las cree por la fe, pero reconoce que las doctrinas contrarias no se pueden refutar con argumentos racionales: "Diximus de quaestionibus Dei. Et solvimus ipsas per causas superiores tali modo, quod intellectus humanus non potest intelligere rationabiliter oppositum esse... Et hoc declaro per istud exemplum: Ponatur, quod catholicus posset rationabiliter et vero modo solvere omnes objectiones, quae possent fieri contra fidem sanctam catholicam, et quod infideles vero modo et rationabiliter possent ponere ipsas. Necessario sequeretur contradictio, videlicet, quod fides catholica esset vera et non vera; quod est impossibile"(382).

B- DOCTRINAS.- El libro se divide en cinco partes, o 'distinctiones', de las cuales la 5ª es la única que trata de las tesis averroístas. Las cuestiones que plantea están sugeridas por las doctrinas averroístas sobre Dios, sobre los ángeles, sobre el cielo, sobre el hombre, etc.

En la primera parte, sobre Dios, se plantean cuestiones sobre la inmutabilidad de Dios (nº 5), sobre la creación (nº.9), sobre la trinidad (nº 6), sobre la posibilidad de la encarnación (nº 10); y estas cuestiones se resuelven contra el parecer

de los averroísta, de tal modo que el "intellectus humanus non potest intelligere rationabiliter oppositum esse...", por lo que el católico puede resolver racionalmente todas las cuestiones que se opongan a esta doctrina.

Con parecidas expresiones terminan las demás partes. En la 2ª, sobre los ángeles, se plantean otras diez cuestiones, entre ellas: si son eternos (nº 16) o temporales (nº 17), si tienen materia (nº 14), si están en un lugar (nº 18), si se mueve a sí mismo y cómo se mueve (nº 22, 23, 24). En la 3ª parte, otras diez cuestiones sobre el cielo: si es eterno, etc.

Todas estas cuestiones están claramente relacionadas con la doctrina averroísta sobre las inteligencias separadas y el cielo(383).

En la 4ª parte, sobre el hombre, presenta otras diez cuestiones que tocan los puntos básicos de la doctrina averroísta, como: el alma es forma del cuerpo (nº 35), cómo actúa el entendimiento en el hombre (nº 36), si el entendimiento particular puede entender los universales (nº 38), si el hombre va a resucitar (nº 39). Las demás partes no tocan temas especialmente averroístas.

### 3.2.27 (180) Liber de divina existentia et agentia (agos. 1.311).

Las opiniones sobre su averroísmo son las mismas que para la obra anterior; pero nuestra posición es que no es una obra propiamente antiaverroísta.

A- ACTITUD.- En la exposición del objetivo no hace referencia a la actitud averroísta de oposición entre filosofía y teolo-

---

(383) En la Condenación de 1.277, 31 artículos se refieren a las inteligencias separadas, y 49 al cielo y al mundo, todos los cuales, uno por uno, fueron refutados por Llull en la Declaratio..., de 1.298.

gía. Dicho objetivo es conocer la existencia y las operaciones de Dios a través de un "novum modum, facilem ad syllogizandum demonstrative, separatum ab opinione, ut intellectus faciat scientiam, in qua sit quietatus".

B- DOCTRINAS.- Tampoco ataca las doctrinas específicamente averroístas.

El libro está dividido en cuatro distinciones, y sólo de pasada, en la cuarta, 'De quaestionibus', se tocan doctrinas averroístas, pero sin relación alguna con el planteamiento característico de ellos. Sigue en la exposición el mismo esquema del libro anterior, es decir, lo divide en diez partes sobre los mismos temas -Dios, ángeles, cielo, hombre...-, y cada parte en diez cuestiones distintas. Pero al término de ellas omite las declaraciones que allí había referentes a la demostración de sus teorías, que son tan claras que no puedan decir (los averroístas) que el entendimiento no las comprende racionalmente.

### 3.2.28 (181) Liber de quaestione valde alta et profunda (ago. 1.311).

Es considerada antiaverroísta por C.A., Keicher, Longpré y Llinarés.

No lo es para Van Steenberghen(384) y Cruz Hernández.

Para nosotros es una obra antiaverroísta.

A- ACTITUD.- El objetivo es específicamente atacar la actitud averroísta. Es una especie de tratado de apologética luliana contra dicha actitud de considerar el dogma como contrario a la razón. Evoca, alegóricamente, el encuentro, en los alrededores de París, de un fiel y un infiel que se plantean el tema de la

---

(384) Como otras obras, no la considera antiaverroísta, aunque reconoce que con ellas pretende conciliar Filosofía y Teología, y evitar toda ruptura en el pensamiento cristiano. Es decir, admite que ataca la actitud que hemos calificado de nota edencial del averroísmo.

racionalidad de la fe -el infiel va a París "ut solvam et destruam demonstrative omnes rationes quas ipsi possent adducere pro fide catholica", y el fiel igualmente, va al país de los barracenos para refutar allí los ataques de sus filósofos contra la fe cristiana-.

Planteado así el tema, el infiel hace una crítica definitiva contra la actitud averroísta: "Ista quaestio implicat contradictionem, ut per se patet. Quae contradictio stare non potest, addita tamen probatione, quod fides catholica sit vera. Quoniam, si probatio est necessaria, impossibile est, quod tu vere ad ipsam possis solvere; et e converso, si probatio tua sit necessaria, impossibile est, quod ego vere ad ipsam possim solvere. Hoc autem dico pro illis qui dicunt, quod fides catholica sit vera; sed secundum modum credendi credum ipsam esse veram, cum dicant se esse christianos et fideles"(385).

B- DOCTRINAS.- Es plenamente antiaverroísta por atacar las doctrinas averroístas.

El libro, de acuerdo con el plan propuesto por ambos(386), defiende primeramente la fe, y de ella "quod Deus est trinus, incarnatus, ...". Por ello se divide en dos distinciones: la primera 'de divina trinitate', y la segunda 'de divina incarnatione'. Para establecer la oposición entre ambas religiones nada mejor que tratar de los dos dogmas más característicos y fundamentales de la fe, el de la Trinidad y el de la Encarnación: "Ait fidelis: In fide catholica dicitur quod Deus est unus, trinus, incarnatus, etc. Et ideo super istos terminos intendo disputare tecum; quia secundum quod concludatur de is-

---

(385) ROI VIII, p. 110.

(386) ROI VIII, p. 110.

tis, possit concludi de aliis...".

Además de la negación de estas verdades, se van recogiendo, a lo largo del diálogo, las razones en que el infiel apoya la negación de la Trinidad y la Encarnación; razones que reflejan la doctrina averroísta sobre la racionalidad de la fe. A título de ejemplo transcribimos algunas:

- "Ait infidelis: Oportet considerare esse omne unum illud, per quod divina unitas sit magis una simplex, ab omni compositione et divisione denudata..."(387);

- "Ait infidelis: In omni operatione oportet esse materiam et quantitatem. Si autem in essentia Dei operans de se ipso producit operatum, necessario sequitur, quod operatus in ipsa materia in potentia successive et quantitative sit deductus in actu, generando motum, novitatem et huiusmodi. Et quia omnia ista sunt impossibilia in essentia divina..."(388);

- "Ait infidelis: Quod est simpliciter impossibile, suum oppositum est simpliciter impossibile. Sed Deum uniri cum supposito finito est impossibile, eo quia Deus est infinitus; ergo incarnatio Dei est impossibilis"(389);

- "Dixit infidelis: Operatio intrinseca divina et operatio extrinseca differunt tanquam causa et effectus. Et ideo causa non potest se operare effectum; quia si sic, posset evacuare suam plenitudinem et optimitatem. Et de hoc exemplum habemus, quia nulla causa agit effectum contra suam plenitudinem. Unde cum hoc ita sit, demonstratum est ergo, quod incarnatio est impossibilis..."(390);

- "Dixit infidelis: Magnitudo Dei est infinita, et natura

---

(387) ROL VIII, p. 112.

(388) ROL VIII, p. 113.

(389) ROL VIII, p. 125-126.

(390) ROL VIII, p. 127.

humana Christi est finita. Ex quo sequitur impossibile, quod tota natura finita sit extensa per totam naturam infinitam. Quia si sic, implicaretur contradictio, scilicet quod esset finita et non finita..."(391);

-"Dixit infidelis:...Deus non posset se facere hominem, quia semetipsum novaret, mutaret et derogaret, cum homo sit naturaliter corruptibilis et huiusmodi. Unde cum hoc ita sic, ostensum est, quod divina incarnatio est impossibilis"(392);

-"Ait infidelis: Non est intelligibile, quod puella sine viro possit parere. Et si potest parere, quod est impossibile intelligeretur esse possibile; quod est contradictio..."(393).

3.2.29 (188) Liber de ente, quod simpliciter est per se et propter se existens et egens(sept. 1.311).

Menos para Cruz Hernández, que no la cita, para todos los demás lulistas es una obra antiaverroísta. Para nosotros también lo es ya que ataca la actitud y las doctrinas características de los averroístas.

A- ACTITUD.- Ataca la actitud averroísta. Llull se ha propuesto el mismo objetivo que en libros anteriores: que se conozca a Dios, que por sí mismo es existente y agente, ya que de este conocimiento procede el conocimiento de los seres inferiores que son creados por El, puesto que el efecto se conoce por la causa.

Va dirigido el libro al Concilio de Vienne, convocado por Clemente V para que, según Llull, "sancta fides catholica sit exaltata et errores, qui sunt contra ipsam, sint destructi...".

(391) ROL VIII, p. 129.

(392) ROL VIII, p. 131.

(393) ROL VIII, p. 132.



Estos errores son "falsorum philosophorum, et etiam schismaticorum, falsorum christianorum".

Por ello, el libro es un poco síntesis de los libros anteriores, con los temas más urgentes que deba abordar el Concilio.

El libro está dividido en seis distinciones. Las tres primeras constituyen las leyes generales para alcanzar el conocimiento racional de Dios. Son la primera, 'de definitionibus Dei'; la segunda, 'de singulis sive maximis per se notis'; la tercera, 'de syllogismis veris et necessariis'. En la cuarta, que es la que directamente nos interesa, "reprobabimus aliquos errores Averrois"; en la quinta, "faciemus quaestiones", y en la sexta, también de interés, presenta diez recomendaciones al Concilio, entre las cuales está la famosa sexta ordenación contra la filosofía averroísta.

Una preocupación constante del libro es resaltar la racionalidad de la fe, contra los averroístas que la consideran racionalmente improbable.

Contra la actitud averroísta citamos los siguientes textos:

-al término de la primera distinción: "Unde cum hoc ita sit, nullum ens est tantum intelligibile, quantum Deus, et hoc apparet intellectui bene intuenti"(394);

-al término de la 2ª distinción: "Et per ea...posset homo solvere omnes obiectiones quae possent fieri contra sanctam fidem catholicam, et facere pro ipsa positiones insolubiles" (395);

---

(394) ROL VIII, p. 144.

(395) ROL VIII, p. 147.

-al término de la 3ª: "Cum quibus est data doctrina, per quam possunt reprehendi veraciter illi, qui dicunt quod secundum modum intelligendi fides catholica sit impossibilis"(396);

-en la sexta ordenación: "Et ideo aliqui philosophi credunt philosophice improbare sanctam fidem catholicam, quae sensibilis et imaginabilis non est; et ideo patitur fides. Et passio multiplicatur quia multi christiani dubitant ipsam esse veram, eo quia antiqui philosophi dixerunt multa contra fidem. Hoc pro tanto dico, quia bonum esset, quod dominus Papa et reverendi cardinales et praelati ordinarent, quod nulla philosophia legeretur contra theologiam, sed legeretur philosophia naturalis, quae concordaretur cum theologia. Quae philosophia esset vera et necessaria, ipsa existente ordenata et constituta ex principiis positivis, veris et necessariis, in prima, secunda et tertia distinctione significatis; et cum tali vera philosophia omnes falsae philosophiae destrui possunt"(397).

B- DOCTRINAS.- Ataca frontalmente las principales doctrinas averroístas.

En la cuarta distinción se citan diez errores de Aristóteles y Averroes. No es necesario repetir que esta es la única vez que R. Llull indica la procedencia de las citas de estos dos filósofos, resumiendo, al mismo tiempo, sus argumentos.

Estas citas, con los argumentos más representativos son los siguientes:

- 'De trinitate': "Deus non est trinus. Averroes XII Metaphysicae. Ait Averroes contra sanctam divinam trinitatem: 1. Omnis substantia magis una est sine pluribus diversis... Ex

---

(396) ROL VIII, p. 150.

(397) ROL VIII, p. 149.

quo sequitur, quod divina trinitas est impossibilis, cum ipsa esset ex pluribus diversis, minus una. 2. Omnis substantia habens in se plura diversa, est composita... 3. Omnis substantia ex qua aliquid est productum, est materiata"(398).

- 'De incarnatione': "Deus non potuit incarnari. Potest capi ab Aristotele et Averroee VIII Physicorum et XII Metaphysicorum. Quia Deus est actus purus, et nulli materiae coniunctus ullo modo. Ait Averroes contra divinam incarnationem: Quia Deus non potest coniungi cum materia, cum sit actus purus"(399).

- 'De creatione': "Deus non fecit mundum de novo, Aristoteles I Caeli et mundi et VIII Physicorum quia est aeternus. Et Averroes Commentator Aristotelis ponit, quod mundus est aeternus... Ad rationem, quam dicit Averroes, quod mundus non est novus, quia est aeternus... Ad aliam: Quod non est corruptibile, non est factibile... Ad tertiam: Quod de nihilo nihil fit... Ad quartam. quando dicitur, quod Deus esset mutatus, si mundus esset novus..."(400).

- 'De omnipotentia Dei': "Deus non est infiniti vigoris. Averroes in II Caeli et mundi... Averroes considerare potuit, quod Deus non sit infiniti vigoris eo quia non potest facere aliud Deum infinitum, neque potest extendere caelum in infinitum, neque ipsum creare. Etiam considerare potuit, quod si Deus esset infiniti vigoris ageret in instanti, et motus naturalis successivus esset impossibilis in naturalibus, et sic de aliis"(401).

- 'De sacramento altaris': "Impossibile est accidens esse sine subiecto. Illud potest haberi in Praedicamentis et I Pos-

---

(398) ROL VIII, p. 150.

(399) ROL VIII, p. 156.

(400) ROL VIII, p. 159.

(401) ROL VIII, p. 162.

teriorum et I Physicorum et VII Metaphysicorum... Averroes considerare potuit, quod accidens non potest esse sine subiecto, quia, sicut omne accidens oritur a substantia, sic sustentatur a substantia. Ulterius: substantia esse non potest sine accidente... Ulterius: Si accidens posset esse sine substantia, destrueretur ordo naturalis inter substantiam et accidens"(402).

-'De resurrectione': "Deus non posset facere resurrectionem. Aristoteles in libro De Generatione; quia quorum substantia deperit, impossibile est eos in numero redire; quae identitas requiritur ad resurrectionem... Averroes consideravit vel considerare potuit, resurrectionem esse impossibilem. Et hoc affirmavit quoad sensum et imaginationem... Ulterius: considerare potuit, quod mortuo Sorte suus numerus est simpliciter annihilatus, ab omni potentia et actu denudatus; et ideo, quod est nihil in aliquo numero, qui prius erat, reduci non potest; at sic de pluribus aliis, quae secundum cursum naturae considerare potuit"(403).

-'De aeternitate mundi': "Deus non posset esse sine angelis nec sine acelo. Primo quia haec sunt aeterna, quae non possunt non esse. Secundo, quia tunc destrueretur ordo universi, ut patet XII Metaphysicae"(404).

-'De intellectu forma corporis': "Intellectus non est forma, dans esse corpori. Averroes III De Anima... Averroes autem considerare potuit, quod intellectus non est forma corporis, per hoc quia esset particulatus per materiam, et non posset intelligere universalia. Ulterius: potuit considerare, quia intellectus non habet naturam extensivam, ratione cuius non posset

---

(402) ROL VIII, p. 165.

(403) ROL VIII, p. 169.

(404) ROL VIII, p. 172.

4. ERRORES AVERROISTAS SOBRE LA TRINIDAD.

4.1 Catálogo de las diferentes proposiciones contra la Trinidad que Llull atribuye a Averroes y a los averroístas y las razones en que ellos se apoyan.

La negación de la Trinidad, 'Deus non est trinus', es uno de los errores averroístas que más preocupan a Llull. Ya desde el inicio de su dedicación a la conversión de los infieles este será el tema que, junto a la Encarnación, más oposición va a encontrar entre los infieles. Para los musulmanes, la unidad de Dios es totalmente incompatible con la Trinidad y con la Encarnación. Tanto en el cap. 2, sobre la actividad antiaverroísta de Llull, como en el cap. 3, sobre el carácter antiaverroísta de las obras de Llull, hemos tenido ocasión de referirnos al tema de la actitud característica de los averroístas ante estos dogmas, que según la Filosofía son inadmisibles porque las razones que los filósofos presentan contra ellos son naturalmente irrefutables, pero que como cristianos los deben admitir. Esta actitud, que ya definió Renan como el Islam dentro de la cristiandad, no podía menos de enfurecer a Llull, que lleva a París tratando de que la Universidad le respalde su Arte, con la cual ha demostrado en múltiples obras(408) la racionalidad de la Trinidad, de la Encarnación y de los demás dogmas cristianos que rechazan los musulmanes como ininteligibles e

---

(408) Son continuas las referencias a la demostración racional, mediante la teoría de las dignidades divinas, de la Trinidad y la Encarnación en múltiples obras de Llull. Sólo

irracionales.

La primera obra que escribe a los dos meses de llegar a París(409), comienza reflejando en el prólogo la disposición y actitud de convertir a los infieles a la fe católica, instruyéndolos en la teoría de las dignidades divinas, con las que demostrará la racionalidad de la Trinidad y la Encarnación: "Cum ad sanctam fidem catholicam possent reduci faciliter infidelibus...".

La proposición averroísta aparece en el opúsculo De erroribus Averrois et Aristotelis(410), con el número 2: "Deus non est trinus. Averroes, XII Metaphysicae".

en los últimos años escribe las siguientes: -Liber de Trinitate et Incarnatione(VIII-1.308), en el que trata de refutar los argumentos contrarios de los infieles, judíos y musulmanes; -Supplicatio sacrae theologiae professoribus ac baccalareis studii Parisiensis(1.306), con el objeto que estudien y aprueben 40 argumentos sobre la Trinidad y la Encarnación; -Liber de investigatione vestigiorum productionis personarum divinarum(XI-1.308); -Excusatio Raymundi(XII-1.308) aclaración de problemas sobre la Trinidad, Encarnación y 'dignidades divinas'; -Liber de acquisitione Terrae Sanctae, donde pide a Clemente V que los musulmanes sean instruidos acerca de los actos internos y externos de las dignidades divinas con los cuales se demuestran infaliblemente los dogmas capitales de la fe; -Liber de agentia Dei maiori(III-1.309), donde usa el grado comparativo en la demostración de la teoría de los correlativos; -De duodecim syllogismis concludentibus duos actos finales, unum intrinsecum, alium extrinsecum(III-1.309). En el resto de libros investiga la Trinidad y Encarnación en grado superlativo: -Liber de propriis et communibus actibus divinarum rationum(IV-1.309); -De nominibus divinarum personarum(IV-1.309); -Liber de probatione quod in Deo sint tres personae et non plures neque pauciores(IV-1.309).

(409) Ars mystica, ROL V, p. 285 ss.

(410) ROL VIII, p. 199.

La negación de la Trinidad se la atribuye R. Llull a Averroes en tres libros, en el resto la presenta como doctrina de los averroístas. Así, en el Liber de perversione entis removen-  
da(411), se la atribuye a los averroístas indicando la razón que tienen para tal negación, con la siguiente fórmula: "Sicut illi, qui negant divinam trinitatem, propter hoc quia non intelligunt, et dicunt se intelligentes, per rationes naturales ipsam esse impossibilem".

En cambio se la atribuye a Averroes en el Liber reprobationis...(412), con la siguiente redacción: "Quarta de illa (oponione quae attribuitur Averroi), quae est, quod in Deo non sit trinitas". Después, en la exposición de esta doctrina y de las razones en que se apoya, Llull no menciona a Averroes, sino que se refiere expresamente a los averroístas, cuyos argumentos en contra de la trinidad divina presenta en 'De IV parte secundae distinctionis'(413): "Quidam habentes pro impossibili, quod in Deo sit trinitas, credentes se habere demonstrationem ad hoc negandum, sic arguunt...".

También se la atribuye a los averroístas en el Liber de fallaciis(414), donde dice, en la '5. Fallacia divisionis': "Per istam autem fallaciam credunt evadere illi, qui dicunt, quod Deus non est trinus, dicentes, quod Deus aut unus, aut est trinus". Ya en este libro aparece la fórmula tomada literalmente del De erroribus.... En el Liber natalis(415) también se la atribuye a los averroístas de París, por boca de la 'Divina Bonitas': "Unde errant qui arguunt, quod ego non sim Deus trinus et unus, potens existere in tribus suppositis

---

(411) RCL V, p. 500.

(412) RCL VI, p. 289.

(413) RCL VI, p. 298.

(414) RCL VI, p. 480.

(415) RCL VII, p. 44.



relativis". Lo mismo hace en el Liber de syllogismis(416), donde un averroísta presenta 44 proposiciones contra la fe: "Tu, averroísta, inducis quadraginta quattuor, etiam plures, propositiones contra Deum sive contra sanctam fidem catholicam, quas dicis esse intelligibiles philosophice...". Estas proposiciones están tomadas literalmente del De erroribus..., y con la misma numeración: "2. Deus non est trinus". Omite, como siempre en este libro, la referencia a Averroes y a su obra.

También aparece con la misma redacción, y atribuida a Averroes, en el Sermones contra errores Averrois(417): "(Ait Averrois): Deus non est trinus". Y más adelante expone las razones que tiene Averroes para negar la trinidad, "quia considerat, quod si substantia divina esset trina, esset ex pluribus essentiis aggregata sive composita; quod est impossibile".

Y, por último, en el Liber de ente(418), el único que reproduce íntegramente la fórmula del De erroribus..., con inclusión expresa del autor y obra donde aparece el error, en el apartado 'IV De quarta distinctione. I De primo errore (De Trinitate)': "Deus non est trinus. Averroes, XII Metaphysicae". Además del error, presenta más adelante(419) tres argumentos de Averroes contra la Trinidad, sin precisar la fuente, aunque se supone que ha de ser la misma: "Ait Averroes contra sanctam divinam trinitatem: 1. Omnis substantia magis una est sine pluribus diversis... 2. Ulterius: omnis substantia, habens in se plura diversa, est composita... 3. Iterum: omnis substantia ex qua aliquid est productum, est materiata...".

(416) ROL VII, p. 170.

(417) ROL VII, p. 255.

(418) ROL VIII, p. 150.

(419) ROL VIII, p. 155.

#### 4.2 Errores averroístas sobre la Encarnación.

Hemos tenido ocasión de ver cómo en las obras de Llull aparece el error averroísta de la negación del misterio de la Encarnación continuamente ligado a la negación de la Trinidad. Dos dogmas que ofrecían serias dificultades para la conversión de los musulmanes. En el cap. 3, sobre el carácter antieverroísta de las obras de Llull, se han señalado las obras en que éste pretende demostrar, por medio del Arte, la racionalidad de ambos misterios, contra las acusaciones de imposibilidad natural con que los presentan los averroístas.

La fuente principal de los errores que Llull atribuye a los averroístas es, una vez más, el De erroribus...(420), donde aparece el error sobre la Encarnación con la siguiente fórmula: "3. Deus non possit incarnari. Potest capi ab Aristotele et Averroee, VIII Physicorum, et XII Metaphysicae, quia Deus est actus purus et nulli materiae coniunctus ullo modo".

Ramón Llull atribuye esta proposición a los averroístas y a Averroes, omitiendo, como siempre, cualquier referencia peyorativa sobre errores de Aristóteles. A los averroístas se la aplica en tres libros. En el Liber de fallaciis, incluyendo las razones en que basan su negación: "Per istam autem fallaciam credunt evadere illi, qui negant incarnationem Filii Dei, dicentes: quod est infinitum non posset esse finitum"(421). En la Disputatio Raimundi et Averroistae, igualmente pone en boca de un averroísta la afirmación de que es imposible entender la encarnación, entre otros dogmas de la fe: "Ait Averroista:...Intelligere autem, quod puella, existens virgo, posset parere filium, ut puta beata Virgo Maria, et quod Deus est incarnatus, est impossibile, quoniam tale non est philosophicum"(422). Por

---

(420) RCL VIII, p. 199.

(421) RCL VI, p. 420.

(422) RCL VII, p. 11.

último en el Liber de syllogismis(423), en el que transcribe literalmente, y en el mismo orden, las proposiciones del De erroribus..., pero refiriéndolas a un averroísta: "Propositiones quas facis (averroísta) sunt istae:... 3. Deus non potuit incarnari...". Omite la referencia a Averroes y a Aristóteles, a las obras que incluyen este error y las razones que tienen para mantenerlo.

A Averroes se lo atribuye en dos obras. Primeramente en el Sermones contra errores Averrois(424), donde ha cambiado algo la redacción de la proposición del De erroribus...: "(Ait Averrois): Deus non est incarnatus", y donde más abajo incluye las razones de Averroes: "Negavit Averroes incarnationem, per hoc quia cogitavit ipsam esse impossibilem, et quod Deus esset deterioratus per istam incarnationem". En segundo lugar, en el Liber de ente(425), donde transcribe íntegramente el texto del De erroribus..., incluyendo la cita y las razones en que se apoya: "II. De secundo errore (De incarnatione). Deus non potuit incarnari. Potest capi ab Aristotele et Averroe VIII Physicorum et XII Metaphysicorum. Quia Deus est actus purus, et nulli materiae coniunctus ullo modo". A pesar de lo concreto de la cita, en el texto sólo atribuye el error a Averroes, sin mencionar para nada a Aristóteles. Así, en el apartado '4. De solutione rationum Averrois'(426), donde expone y refuta las mismas razones contra la divina Encarnación del enunciado, pero atribuyéndolas a Averroes: "Ait Averroes contra divinam incarnationem: Quia Deus non potest coniungi cum materia, cum sit actus purus....".

---

(423) ROL VII, p. 170.

(424) ROL VII, p. 256.

(425) ROL VIII, p. 150.

(426) ROL VIII, p. 158.

#### 4.3 Alcance y significado de estas proposiciones erróneas en la Edad Media.

4.3.1 En la Condenación de 1.277 se recogen los errores averroístas sobre la Trinidad en los dos primeros artículos. El primero considera incompatible la Trinidad con la simplicidad de Dios. El ejemplo del montón de piedras quiere demostrar que donde hay pluralidad de seres hay composición (un ejemplo nada apropiado, porque un montón de piedras está desprovisto de toda unidad sustancial): "Quod Deus non est trinus et unus, quoniam trinitas non stat cum summa simplicitate; ubi enim est pluritas realis, ibi est additio et compositio. Exemplum de acervo lapidum".

El segundo error niega la Trinidad por considerar incompatible, en las personas divinas, la igualdad con la generación. El que es engendrado dependerá de un engendrador: "Quod Deus non potest generare sibi similem; quod enim generatur ab aliquo, habet principium, a quo dependet; et quod in Deo generare non est signum perfectionis".

Estas proposiciones, observa Hissette(427), no han sido encontradas en los escritos de final del siglo XIII. Según testimonio de Plessis d'Argentre(428), el origen de estas afirmaciones habría que buscarlo en Averroes o Mainónides. Esta afirmación tiene su origen en Gil de Roma, ya que en sus Errores Philosophorum(429) achaca la negación de la Trinidad a estos dos filósofos, por una razón, que puede ser precedente artículo de la Condenación de París: (Averroes)"Ulterius erravit negans trinitatem in Deo esse, dicens in dicto cap. XIII<sup>o</sup> quod aliqui

---

(427) R. HISSETTE, o.c., p. 277.

(428) citado por R. Hissette, o.c., p. 277.

(429) Ed. J. KOCH, 1.944, pp. 20, 58 y 60.

putaverunt trinitatem esse in Deo et voluerunt evadere per hoc et dicere quod sunt tres et unus Deus, et nesciverunt evadere, quia cum substantia fuerit numerata, congregatum erit unum per unam intentionem additam".

Es cierto que el dogma cristiano de la trinidad, así como el de la encarnación, son doctrinas tradicionalmente rechazadas por el Islam, el cual tiene como verdad intangible la total y absoluta unicidad de Dios.

Con respecto al dogma de la Encarnación hemos de decir, que en la Condenación de 1.277 no se recoge ningún artículo que la niegue. Sólo más tarde, a principios del XIV, aparece este nuevo error entre las doctrinas averroístas que Llull rechaza.

#### 4.3.2 En los Florilegios de Aristóteles.

Otra de las fuentes que poseemos para conocer el pensamiento de la época son los Florilegios de Aristóteles, tan frecuentes en el s. XIII. Aristóteles tuvo una influencia decisiva durante todo este siglo, en el que se realizan numerosos comentarios de sus obras, apareciendo frecuentísimamente en la literatura y filosofía medieval las citas tomadas de todas ellas. Los florilegios son, ante todo, un testimonio de cómo es entendido Aristóteles en aquella época, ya que muchos autores medievales conocen a los filósofos clásicos sólo por estos resúmenes, sin haber leído directamente sus obras. J. Hamesse(430) ha realizado la edición crítica del Auctoritates Aristotelis, que es el florilegio que tuvo mayor éxito, pues de él se han encontrado 153 manuscritos; claro que entre ellos existen grandes divergencias. La edición crítica ha tomado como base el texto que lleva como título Auctoritates Aristotelis, que aparece de forma prácticamente fija en 40 incunables.

---

(430) J. HAMESSE, Les auctoritates Aristotelis, Louvain 1.974, pp. 9-13.

Hamesse recoge el testimonio de Pere Duogerol(431) sobre la influencia que tuvo este florilegio en la transmisión de Aristóteles en el s. XIII, y sobre el frecuente uso que de él hicieron San Buenaventura, en su Comentario de las Sentencias, y Alejandro de Hales. Las numerosas citas de Aristóteles que se encuentran en ambos autores están tomadas, según demuestra Bougerol, del Auctoritates Aristotelis, sin consignar, como era normal en la Edad Media, la referencia exacta del texto citado. Es importante recordar con Hamesse que "cette littérature a eu le grand défaut de limiter les connaissances, de déformer la pensée des auteurs en concentrant leurs doctrines en de courtes phrases et en rejetant dans l'oubli certains passages jugés peu importants"(432).

Por otro lado, estos florilegios eran el sistema más común que tenían los estudiantes medievales de entrar en contacto directo con las obras de los filósofos clásicos. Si además, como parece probable, este Florilegio fue compuesto en la Universidad de París, donde los alumnos iniciaban todas las carreras universitarias con los estudios de Filosofía en la Facultad de Artes, podemos afirmar que el uso de estos florilegios fue general en la Edad Media, y que debido a las muchas citas que no se encuentran en la obra de Aristóteles, el conocimiento que de él se tenía estaba notablemente deformado.

En el Auctoritates Aristotelis no aparece ninguna sentencia de Aristóteles ni de Averroes que niegue la Trinidad o la Encarnación. Ramón Llull conocía la cita del De erroribus..., que atribuye la negación de la Trinidad a "Averroes, XII Metaphysicae", y la negación de la Encarnación a Aristóteles y a Averroes en el "VIII Physicorum et XII Metaphysicae". Sin

---

(431) Idem. ibidem, p. 13.

(432) Idem. ibidem, p. 10.

embargo, ni en el apartado sobre las 'Auctoritates XII libri Metaphysicae Aristotelis', ni en el siguiente, dedicado a las del 'Commentator' sobre el mismo libro(433), aparece el tema de la negación de la Trinidad ni de la Encarnación. Lo mismo ocurre en las 'Auctoritates VIII libri Physicorum Aristotelis' ni en las de Averroes(434).

Esto quiere decir que en las Auctoritates que manejaban normalmente los estudiantes de Filosofía no se encuentran estos errores. Ni podían encontrarse, ya que se trata de errores abiertamente contrarios a los dogmas de la fe cristiana.

#### 4.3.3 En los averroístas.

Santo Tomás recoge, en su Summa contra Gentiles(435), las opiniones de los averroístas sobre la imposibilidad de que una virgen dé a luz, y que el cuerpo de Cristo sea de nuestra misma naturaleza, ya que no es posible que exista un hombre que no sea engendrado por otro hombre, y, en el caso de que existiera, que sea de la misma especie de los demás hombres: "Si vero aliquis dicat, quod, cum homo naturaliter generatus habeat corpus naturaliter constitutum ex semine maris et eo quod femina subministrat, quidquid sit illud, corpus Christi non fuit eiusdem naturae cum nostro, si non est ex mari semine generatum...".

Sto. Tomás no atribuye esta opinión a ningún filósofo determinado, pero los tiene en consideración y los refuta detenidamente; por lo que se deduce que estos errores atribuidos a los averroístas debían existir entre los aristotélicos heterodoxos, seguidores de Siger de Brabant de forma algo reservada por su clara oposición a la fe cristiana.

---

(433) Idem, ibidem, pp. 138-139.

(434) Idem, ibidem, pp. 156-159.

(435) ST. THOMAS, Summa contra Gentiles, ed. crít. Leonina, Madrid 1.967, B.A.C., L. XVI-XIX, pp. 418-427.

En el cap. sobre las doctrinas características de los averroístas hicimos mención del juicio sobre la recta fe del papa Bonifacio VIII, que en marzo de 1.310 promovió el rey de Francia, en el cual muchos testigos le acusaban de defender opiniones averroístas(436); entre ellas expresamente declaraban "que había negado la divina trinidad y la encarnación...". Este hecho parece demostrar que era opinión generalmente admitida que los averroístas negaban ambos misterios.

Sin embargo, no se ha demostrado la negación expresa de estos dogmas en ningún averroísta. No aparece claramente en ninguna obra de Antonio de Parma, muerto en 1.323; ni en las de Bartolomé de Brujas, muerto en 1.356; ni en las de Juan de Gottinga, muerto en 1.349; ni en las de Juan de Jandun, muerto en 1.328; ni en las de Marsilio de Padua, muerto en 1.343.

De forma indirecta podemos entrever la postura que toman ante el tema, ya que al plantearse el tema de la oposición entre la razón y la fe, afirman que por la acción milagrosa de Dios pueden ser posibles aquellas doctrinas (como las de la Trinidad de Dios y la Encarnación) que parezcan imposibles a los filósofos(437).

Se trataría de una aplicación concreta, al tema de la Trinidad y la Encarnación, de la actitud averroísta que Ramón Llull presenta en sus obras como la característica esencial de este movimiento filosófico. Como hemos visto, los averroístas admiten por fe las verdades reveladas, reconociendo que no pueden ser entendidas ni demostradas racionalmente.

La oposición de la razón y de la fe ha dado lugar a la

---

(436) P. DUFUY, Histoire du differend d'entre le Pape Boniface VIII et Philippe le Bel, Paris 1.655, pp. 526-575.

(437) Cfr. I. DE JANDUNO, In de Anima, III, q. 7, col. 282, ed. Venetiis 1.561; In Physicam, VIII, q. 3, fol. 108r., ed. Venetiis 1.551.



famosa y espinosa cuestión de la doble verdad, falsamente atribuida a Averroes, que no tiene más fundamento escrito que la siguiente expresión, ciertamente desafortunada, del prólogo de la Condernación de los 219 artículos, en París, el 7 de marzo de 1.277, por el obispo Etienne Tempier: "...Dicunt enim ea esse vera secundum philosophiam, sed non secundum fidem catholicam, quasi sint duae contrariae veritates, et quasi contra veritatem Sacrae Scripturae sit veritas in dictis gentilium damnatorum..."(438).

A partir de esta declaración se ha extendido la especie de que los averroístas, siguiendo a Averroes, defendían la doble verdad. Sin embargo, no se ha encontrado ni un solo texto en los averroístas en el que se defiende abiertamente esta doctrina(439).

E. Gilson(440) cita una frase atribuida falsamente a Averroes que, con otras semejantes, fue la causa de que sus adversarios le atribuyeran la doctrina de la doble verdad: "...per rationem concludo de necessitate quod intellectus est unus numero..., firmiter tamen teneo oppositum per fidem". El verbo 'concludo' habla de una verdad cierta que la razón deduce, mientras que el verbo 'teneo', referido a la posición contradictoria, asegura al mismo tiempo su verdad. ¿Dos verdades distintas? Gilson lo pone en duda: "Parece cierto que Averroes no dijo nada semejante...".

(438) Cfr. P. MANDONNET, o.c., pp. 175-176.

(439) F. van STEENBERGHEN, o.c., p. 117: "Il ne sera pas inutile de rappeler ici que personne, au Moyen Age, n'a soutenu la fameuse 'theorie de la double verité'".

(440) E. GILSON, La Philosophie au Moyen Age, Paris 1.952, p. 360(ed. castellana de A. PACIN y S. CABALLERO, Madrid 1.958, Gredos, p. 449).

#### 4.4 La verdadera doctrina de Averroes sobre el tema.

El tema es tratado ampliamente por Averroes en su obra Fasl al-Māqāl, o Doctrina decisiva y fundamento de la concordia entre la revelación y la ciencia(441). Su posición se puede resumir en los siguientes puntos.

##### 4.4.1 La verdad es una.

Para Averroes hay una posibilidad real de que la fe y la razón, la religión y la filosofía, lleguen a unas conclusiones contradictorias. La verdad, objetivamente, es una(442): "Ahora bien, siendo verdad lo contenido en estas palabras reveladas por Dios, y supuesto que con ellas nos invita al razonamiento filosófico que conduce a la investigación de la verdad, resulta claro y positivo para todos nosotros, es decir, para los musulmanes, que el razonamiento filosófico no nos conducirá a conclusión alguna contraria a lo que está consignado en la revelación divina, porque la verdad no puede contradecir a la verdad, sino armonizarse con ella y servirle de testimonio confirmativo".

En este punto coincide con Sto. Tomás(443). Como él, considera el conocimiento filosófico como un paso más, un intento de conocer en profundidad lo que nos dice la fe, por lo que Averroes afirma que la creencia no es un saber más perfecto que la fe. La filosofía sería una luz intelectual que, incidiendo sobre los dogmas de la fe, nos permite verlos iluminados por la claridad de la razón(444).

(441) M. ALONSO (traductor), Teología de Averroes, Madrid-Granada 1.947, C.S.I.C., pp. 149-200.

(442) AVERROES, Fasl al-Māqāl, tr. M. ALONSO, o.c., p. 161.

(443) Cfr. ASIN PALACIOS, El averroísmo teológico de Sto. Tomás de Aquino, en Homenaje a D. Francisco Cordero, Zaragoza 1.904, pp. 271-331.

(444) AVERROES, Fasl..., o.c., pp. 159, 164, 168, 171-172...

Por tanto, el intento de esclarecer los dogmas de la revelación con las verdades demostradas por la razón, es necesario y conveniente: "De esto resulta evidente que en nuestra religión es cosa abligatoria el estudio de los antiguos, puesto que la intención de ellos y su designio en sus libros es el designio mismo a que nos incita la ley divina..De consiguien- te, quien prohíbe esa especulación..., aparta a los hombres de la puerta por donde la ley divina los llama al conocimiento de Dios, que es la puerta de la especulación, que conduce a los hombres a su verdadero conocimiento(445).

#### 4.4.2 Aparente oposición entre la razón y la fe.

Pero, aunque la verdad no puede ser más que una, pueden darse conflictos aparentes entre algunas tesis, filosóficas, y las contenidas en la revelación. Averroes estudia detenida- mente esta cuestión es la segunda parte del Fasl al-M'āqal(446), que lleva como título 'Resolución de los conflictos aparentes', donde dice: "Cuando la revelación contiene algún texto relati- vo a dicha tesis filosófica (se refiere a las tesis filosófi- cas ciertas) hay que ver si el sentido literal del texto se conforma con ella o la contradice... Si la contradice, debe, entonces, buscarse la interpretación alegórica del texto reve- lado...".

Distingue, por tanto, Averroes dos sentidos en el texto revelado, el literal y el alegórico; pero, como observa M. A- lonso(447), con un significado muy distinto al que tiene ac- tualmente. El sentido literal no es, para Averroes, 'el senti- do inmediato que el autor intenta comunicar a sus palabras'; ni

---

(445) Idem, ibidem, pp. 157-158.

(446) Idem, ibidem, pp. 162-187.

(447) M. ALONSO, o.c., p. 162, nota 1.

el sentido alegórico presenta 'otra significación contraria al sentido que intenta el autor, o que prescinda de él como si no existiera'. Entender así a Averroes sería falsificar su mente.

El sentido alegórico, para Averroes, es el medio de llegar al sentido literal, es decir, el sistema que sólo pueden emplear los hombres capacitados, los filósofos, para llegar a comprender el sentido literal del autor.

Dice Averroes sobre la interpretación alegórica: "Esta interpretación consiste en sacar a las palabras de su significado propio al significado que entraña la metáfora". Pues bien, cuando el texto revelado es interpretado alegóricamente, se ve que no hay contradicción entre la verdad filosófica y la fe; es más, esta interpretación alegórica no es pura invención del filósofo, sino que coincidirá con el significado literal de otros textos revelados: "Yo afirmo que, examinando atentamente todo aquel texto, y estudiando página por página los demás textos del libro Sagrado, se encontrará forzosamente alguno cuyo sentido literal autorice y confirme, o poco menos, aquella interpretación alegórica".

#### 4.4.3 Razones de esta aparente oposición entre la razón y la fe.

La revelación de Dios -El Coran- abarca toda la verdad, es la verdad misma destinada a los hombres, por lo que debe comunicarse de forma que pueda convencer a todos los hombres, tanto a los sencillos que sólo entienden las formas imaginativas de la fe, como a los hombres que necesitan las demostraciones necesarias de la filosofía. Dice Averroes(448): "La causa de que la revelación divina tenga sentido literal y sentido oculto, está en la diferencia entre los talentos naturales de

los hombres y en la variedad de sus aptitudes espirituales para asentir o creer en la palabra divina; y la causa de que ésta contenga textos de sentido literal contradictorio es para llamar la atención de los hombres de ciencia sólida, a fin de que coincidan en darles una misma interpretación alegórica".

Tanto en este párrafo, como en muchos otros(449), Averroes da por supuesto que existen hombres de diferente capacidad mental, y que cada uno debe aspirar a comprender la revelación del modo más perfecto que pueda. El verdadero sentido de la revelación es el filosófico, y a comprenderlo debe aspirar el que esté capacitado para ello. Pero, igualmente, aquel espíritu que no pueda comprenderlo, debe abstenerse de él. Y a su vez, las interpretaciones filosóficas, reservadas exclusivamente a los hombres superiores, no se deben divulgar entre los hombres sencillos.

Existen, pues, tres grados de interpretación que están reservadas a las tres clases correspondientes de hombres:

-Los hombres sencillos, que se contentan con la fe sencilla, expuesta con argumentos imaginativos y emocionales, y que eluden toda interpretación.

-Los hombres teólogos o dialécticos, que necesitan ya interpretar el Corán con argumentos probables y con raciocinio dialéctico.

-Los hombres filósofos o de demostración, que exigen pruebas necesarias para alcanzar la ciencia.

Sólo estos últimos, en los casos de conflicto entre la filosofía y la fe, pueden interpretar el Corán en sentido alegórico, valiéndose de símbolos, alegorías y razones.

Averroes parte del hecho de que la revelación contiene verdades sencillas que sólo pueden entenderse por demostración

---

(449) Idem, ibidem, pp. 159, 168, 171-172; Idem, *Fāsf al-Nāhiy*, trad. N. ALONSO, o.c., pp. 204, 351-352.

apodíctica. Estas últimas no pueden ser reveladas más que por 'símbolos o figuras', no por demostración. Dios revelador no es maestro de metafísica, dice M. Alonso(450), sino "testigo a quien se da fe". Además, el lenguaje de la revelación será el que históricamente empleaban los primeros depositarios de la revelación. Por estas razones, es natural que la revelación contenga "cosas ininteligibles", que sólo pueden ser conocidas por la clase superior de hombres, los filósofos e historiadores especializados, los únicos capacitados para aplicar al texto el sentido alegórico que les lleve a la inteligencia de esas "cosas ininteligibles".

En conclusión, podemos afirmar que Averroes, en sus obras teológicas, admite, sin lugar a duda, que la verdad no es, ni puede ser, más que una; que la fe y la razón representan niveles diferentes de interpretación de la única verdad, que se corresponden con la capacidad receptiva de las diferentes clases de hombres, pero que nunca pueden contradecirse.

M. Cruz Hernández(451) entiende igualmente que en Averroes no existe oposición entre la fe y la razón, sino que hay dos niveles de sabiduría: "La labor de Averroes presenta matices muy importantes...: a) la ruptura consciente y razonada con la síntesis platónica, b) el énfasis con que subraya su formación naturalista y sus observaciones personales y empíricas, y c) su posición de ruptura con el reduccionismo filosófico-religioso y el reconocimiento de dos niveles de sabiduría, una religiosa, otra exclusivamente científica...".

(450) Cfr. M. ALONSO, o.c., p. 165, nota 4.

(451) M. CRUZ HERNÁNDEZ, El sentido de las tres lecturas de Aristóteles por Averroes, Atti della A.N. dei L, anno CCCLXX, strato del vol. XXVIII, fasc. 3-4, mar-abril 1.973, pp. 570-573.

También R. Arnaldez(452) señala la semejanza del pensamiento religioso de Averroes con el de Sto. Tomás y otros pensadores modernos, y su total acuerdo con la revelación. Entre la Revelación y la Filosofía sólo existen diferentes modos de conocimiento, no verdades distintas: "il serait très intéressant de nombrer combien la pensée d'Averroès est proche non seulement de celle de St. Thomas qui a subi directement son influence, mais de celle de penseurs modernes, tels que Spinoza et Leibnitz, tantôt les solutions son analogues, tantôt les problèmes sont vus et posés de façons semblables... La pensée d'Averroès est religieuse, comme celle de St. Thomas, de Spinoza et de Leibnitz, quelles que se révèlent les différences. Les problèmes religieux de Dieu et de la Creation sont abordés et traités philosophiquement, sans perdre pour autant leur signification religieuse. Par rapport a la revelation Coranique, la pensée averroïste, renonçant a tout concordisme artificiel, procedant selon sa méthode demonstrative propre, aboutit a une doctrine que, dans l'ensemble, ne s'oppose pas a l'esprit bien compris de l'Islam, puis qu'elle lui apporte, sans avoir a torturer les textes, une interpretation, presque une confirmation rationnelle sur les points essentiels. Il reste evidemment que le mode de connaissance de la verité dans la revelation est different du mode demonstrative qui caracterise la philosophie".

No es tan clara la actitud de los averroístas, a quienes R. Llull atribuye, como nota característica esencial la que hemos llamado actitud averroísta, que admite que la fe, como creencia, es verdadera, pero como ciencia que debe ser entendida, es falsa. La multitud de textos de Llull que hemos transcrito antes, así como las citas de los averroístas contemporáneos,

---

(452) R. ARNALDEZ, La pensée religieuse d'Averroès, I, *Studia Islamica* VII, pp. 15-29.

confirman la proximidad de éstos a la teoría de la doble verdad. Pero no se ha encontrado un sólo texto en que expresamente se defienda la doctrina de la doble verdad. Algunos autores na, pero que no se expresaban con claridad, coaccionados por las represalias de los tribunales eclesiásticos(453). Si esto es cierto, también en este punto, como en muchos otros, tendremos que admitir que Averroes no es averroísta.

Prente a la actitud averroísta, Ramón Llull se muestra convencido de que el entendimiento humano, por la gracia de Dios, tiene capacidad para entender "los articles per rahons necessaries"(454). Entre estos artículos está la Trinidad y la Encarnación. Esta opinión ya la sustenta en 1.275, fecha en que escribe el Libre de demonstrations. Llull está en la línea tradicional del 'credo ut intelligam' de S. Agustín y de S. Anselmo. Su actitud será constante en las demás obras, tales como Libre dels articles(455), donde propone que los artículos de la fe, y entre ellos la Encarnación del Hijo de Dios, son demostrables por las razones necesarias. La misma opinión manifiesta en el Liber de articulis fidei sacrosanctae ac salutiferae legis christianae, sive Liber Apostrophae (456), en la Disputatio fidei et intellectus(457), en la Disputatio fidelis et infidelis(458), y, sobre todo, en el Ars

(453) Liber lamentationis, ROL VII, prólogo.

(454) R. LLULL, Libre de demonstrations, XV, ed. S. GAMES, Palma de Mallorca 1.930.

(455) R. LLULL, Libre dels articles, o Liber de quattordecim articulis sacrosanctae romanae catholicae fidei, ed. latina, Maguncia 1.722, T. II.

(456) R. LLULL, Liber de articulis..., t. latino, Maguncia 1.729, T. IV.

(457) R. LLULL, Disputatio..., Maguncia 1.729, T. IV.

(458) R. LLULL, Disputatio..., Maguncia 1.729, T. IV.



Magna generalis ultima(459), donde expone el tema con amplitud y claridad. El entendimiento, finito, no puede abarcar naturalmente a Dios, ser infinito. Para poderlo conocer, Dios engrandece el conocimiento con la fe, para que, creyendo, pueda actuar por encima de su simple naturaleza, y así poder llegar a entender lo que excede sus naturales posibilidades.

Las proposiciones sobre la imposibilidad de la Trinidad y de la Encarnación, que Llull atribuye a los averroístas, son un caso concreto de su actitud.

Los averroístas se limitaban a expresar el pensamiento de Averroes, aunque fuese contrario a la fe, expresando generalmente la opinión de que era imposible que estas verdades conocidas por la revelación se demostraran racionalmente, que por un milagro de Dios era posible lo que la filosofía conoce como imposible, y que el mérito de la fe consiste en admitir como verdadero lo que la filosofía reconoce como falso.

---

(459) R. LLULL, Ars Magna, Strasburg 1.609. Sobre las 'razones necesarias' de R. Llull, como componente de la doctrina agustiniano-anselmiana, frente a la nueva orientación que S. Alberto Magno y Sto. Tomás dan al problema, situando la fe como norma negativa de la filosofía, cfr. E. GILSON, La Philosophie..., c. VII, pp. 166-178.

243

5. ERRORES AVERROISTAS SOBRE LA CIENCIA DIVINA.

5.1 Errores que Llull atribuye a Averroes y a los averroístas sobre la ciencia divina, y las razones en que se apoyan.

En las diferentes listas de errores que Llull atribuye a Averroes y a los averroístas, siempre está presente la negación, en Dios, del conocimiento de los particulares, de los seres infinitos y, en general, de cualquier cosa fuera de sí.

Estos errores sobre el conocimiento divino los expuso y refutó ya en la Declaratio... de 1.298. Pero la fuente más inmediata es, como en las demás proposiciones averroístas, el opúsculo De erroribus Averrois...(460), donde aparecen dos errores sobre la ciencia divina con el siguiente enunciado:

-nº 13: "Deus non intelligit particularia. Averroes XII Metaphysicae";

-nº 14: "Deus nihil intelligit extra se. Aristoteles XII Metaphysicae et Averroes ibidem".

Llull presenta esta proposición en seis libros con algunas variaciones de expresión, y atribuida unas veces a Averroes, otras a los averroístas, pero nunca a Aristóteles, como es habitual en él, a pesar de que expresamente se indica en una de las fuentes.

5.1.1 En el Liber reprobationis(461) en vez de 'particularia',

---

(460) ROL VIII, p. 199.

(461) ROL VI, p. 289.

usa una palabra equivalente, 'singularia', y se la atribuye a Averroes: "Tertia de illa /opinione, quae attribuitur Averroi/ quod Deus non cognoscat singularia". Antes aparece esta proposición, al parecer equivalente: "Secunda de alia opinione /Averrois/; quae est quod Deus non cognoscat infinita". Así expresada es la primera vez que la presenta R. Llull, ya que esta proposición, y la negación de la Encarnación, son las dos únicas tesis averroístas que no aparecen en la Declaratio....

Para Llull, la razón de esta doble especificación del objeto del conocimiento de Dios está en las razones con que los averroístas las demuestran. Según ellos, Dios no conoce lo infinito porque: "infinitum est per se ignotum"(462); y no conoce lo particular porque el entendimiento inmaterial no puede conocer lo particular, que es material: "si propter immaterialitatem intellectus noster non cognoscit multo minus Deus cognoscet, cum sit omnino immaterialis"(463).

5.1.2 En el Liber de fallaciis(464) Llull mantiene la misma redacción del De erroribus..., y atribuye esta proposición a los averroístas, así como las razones, que son las mismas expuestas en el Liber reprobationis. Dice: "Per istam autem fallaciam credunt evadere aliqui philosophantes, quod Deus non intelligit particularia...etiam dicunt, quod non intelligit particularia, per hoc quia suus intellectus est immaterialis, cum intellectus sine materia non posset intelligere particularia".

5.1.3 En el Liber natalis...(465) presenta este error como doctri-

(462) ROL VI, p. 294.

(464) ROL VI, p. 484.

(463) ROL VI, p. 296.

(465) ROL VII, pp. 53-55.

na de los averroístas, con varias redacciones: "Et ideo male dicunt qui asserunt me non intelligere species et individua et alia materialia universi..."; "Et ideo falsum dicunt qui asserunt, quod non ago nec intelligo omnia immediate"; y más abajo con la misma redacción del De erroribus...: "Et falsum dicunt aliqui...quod Deus particularia non intelligit"(466).

5.1.4 En el Liber de syllogismis(467), como una de las 44 tesis que presenta un averroísta ("Tu, averroísta, inducis...") y que están tomadas literalmente del De erroribus..., omitiendo, como siempre hace en este libro, la referencia al autor y a su obra, dice: "Deus non intelligit particularia".

También aparece la transcripción literal de la segunda proposición sobre la ciencia de Dios del De erroribus..., pero omitiendo la referencia a Aristóteles y a Averroes y a las obras de donde se toma: "Deus non intelligit extra se"(468). Llull ha variado aquí la partícula negativa, lo que puede tener un especial significado. En el De erroribus... se dice "Deus nihil intelligit extra se", donde la fuerza de la negación recae sobre lo conocido, porque 'nihil' hace de objeto, mientras que Llull lo sustituye por la negación 'non', y así lo que directamente se niega es la misma acción de conocer de Dios.

Añade, además, con el número 44a, otra proposición que no aparece en el De erroribus..., y es la misma que ya incluyó en el Liber reprobationis, donde la palabra 'particularia' es sustituida por 'infinita'. Para Llull, como dijimos, no se trata de una nueva redacción del mismo error averroísta. Por eso, in-

---

(466) ROL VII, p. 64.

(467) ROL VII, p. 170.

(468) ROL VII, p. 171.

cluso con numeración especial, y fuera de lugar, la incluye en esta lista completa de las proposiciones averroístas: "Deus non intelligit infinita"(469).

5.1.5 En el Sermones contra errores Averrois(470) usa indistintamente dos redacciones que se diferencian porque cambia en la primera la palabra 'particularia' por 'singularia'; en ambas ocasiones se las atribuye a Averroes: "/Ait Averrois/: Deus non intelligit singularia".

En la segunda añade las razones de los averroístas, y que son las que ha mencionado en los otros libros: "Averrois consideravit quod Deus non intelligit particularia, per hoc quia tunc oporteret, quod suus intellectus esset materiatus et esse ei dedecus; et intelligeret in instanti et successive, cum particularia sint generabilia et corruptibilia et huiusmodi"(471).

5.1.6 En el Liber de ente(472), donde transcribe, como es sabido, literalmente las proposiciones del De erroribus..., con inclusión de los autores y de sus obras: "Deus non intelligit particularia. Averroes XII Metaphysicae". Seguidamente vuelve a repetir la proposición añadiendo la demostración de Averroes, que coincide literalmente con la que expuso en el Sermones...: "Averroes/sic/ consideravit, quod Deus non intelligit particularia, per hoc quia tunc oporteret, quod suus intellectus esset materiatus, et esset ei dedecus; et etiam intelligeret in instanti et successive, cum particularia sint generabilia et corruptibilia, et huiusmodi"(473).

---

(469) ROL VII, p. 171.

(470) ROL VII, p. 253.

(471) ROL VII, p. 253.

(472) ROL VIII, p. 178.

(473) ROL VIII, p. 178.

## 5.2 Alcance y significado de estas proposiciones averroístas en la Edad Media.

Tenemos suficientes datos para pensar que las tesis que R. Llull atribuye a los averroístas son expresión del ambiente ideológico de la Universidad de París.

Los aristotélicos medievales tenían serias dificultades para aceptar conjuntamente la doctrina de Aristóteles sobre el conocimiento de la Causa Primera y la doctrina de la fe cristiana sobre la Providencia, la cual supone en Dios, necesariamente, el conocimiento de toda la creación.

Entre los alumnos y profesores de París corrían colecciones de textos o 'auctoritates', tomados de Aristóteles, Averroes y otros filósofos antiguos, donde se atribuye a Aristóteles esta doctrina: "Primum principium extra se nihil intelligit"(474). Otro testimonio del conocimiento que en la Edad Media se tenía de esta proposición aristotélica está en Sto. Tomás, cuyo Comentario al XII Metaphysicae de Aristóteles(475) la recoge.

Es general en la E. Media el conocimiento de la Metafísica de Aristóteles, donde se dice que la Causa Primera Inmóvil sólo se conoce a sí misma(476) porque si conociera a los demás estaría sometida a continuos cambios. Nuestro conocimiento está producido por el objeto conocido. En la medida que las cosas particulares cambian, se producen o desaparecen, nuestro conocimiento de ellas también deberá cambiar. Por otro lado, las cosas particulares son materiales, y no pueden ser conocidas por una facultad inmaterial, como el entendimiento de la Causa Primera. Esta contradicción interna es la que origina el enfren-

(474) J. HAMESSE; o.c., p. 138.

(475) S. THOMAS, In Metaphysicae XII, lec. 11, nº 2614.

(476) ARISTOTELES, Metaphysicae XII, 9, 1074b 33-34, ed. BEKKER.

tamiento con los teólogos de París.

#### 5.2.1 Propositiones condenadas en 1.277.

En la condenación de París, que refleja las disputas y el ambiente reinante en la Universidad de París, se censuran tres artículos averroísta sobre la Ciencia divina, los nº 13, 14 y 15 (según la numeración de Mandonet), en los que se recoge esta doctrina aristotélica sobre el conocimiento de Dios:

-13. "Quod Deus non cognoscit alia a se"(477). Con este artículo los teólogos de París quieren condenar la doctrina averroísta contra la Providencia, que a su vez es una consecuencia de la concepción aristotélica del Primer Motor Inmóvil, el cual no conoce otra cosa que a sí mismo.

-14. "Quod Deus non potest cognoscere contingentia"(478). Aquí también se condena otro aspecto de la doctrina averroísta claramente inspirado por Aristóteles: Es una contradicción que Dios pueda conocer lo contingente; si lo conoce es que ya está determinado, "Praescientia divina est causa praescitorum"(479). Todo efecto es el resultado de la intervención de una serie de causas subordinadas. Para conocer de antemano un acto libre o un ser contingente, es necesario que esté determinado en sus causas.

-15. "Deus cognoscat virtute intellectiva, quae non potest particulare cognoscere"(480). En este artículo se recoge la doctrina averroísta sobre el conocimiento de los particulares que, en la concepción aristotélica, han de ser materiales y, por

---

(477) R. HESSETTE, o. c., pp. 37-38.

(478) Idem, ibidem, pp. 37-38.

(479) Idem, ibidem, p. 39.

(480) Idem, ibidem, pp. 37-39.



tanto, imposibles de captar por un entendimiento inmaterial.

#### 5.2.2 En los filósofos averroístas.

En ninguno de los filósofos averroístas se ha encontrado esta proposición literalmente admitida ("Deus nihil intelligit extra se"), por tratarse de una herejía manifiesta. El cristianismo afirma, como condición necesaria de la doctrina de la Providencia, que Dios conoce perfectamente toda la creación.

##### 5.2.2.1 En Siger de Brabant.

Sólo hay vestigios de que Siger de Brabant defendiera esta tesis. El P. Mandonnet(481) cree que para Siger "Dieu n'est pas la cause efficiente du monde inferieur, il ne saurait en avoir ni la connaissance, ni l'administration providentielle". De esta opinión son también otros historiadores, como Gilson(482), H. Nardone(483) y B. Nardi(484). Por el contrario, R. Hissette(485) califica esta opinión de errónea, ya que Siger ha enseñado siempre la doctrina de la creación y el conocimiento del mundo creado, y cita en apoyo de esta opinión la Quaestio in tertium de anima (ed. B. BAZAN, 1.972, p. 64), y otros muchos lugares. Citando a J.J. Duin(486) dice que sí es verdad que, para Siger de Brabant, Dios "ne connait pas les choses en

(481) P. MANDONNET, Siger..., I, p. 168.

(482) E. GILSON, History of Christian Philosophy, New York 1.955, p. 729.

(483) H.C. NARDONE, St. Thomas Aquinas and the Condemnation of 1.277, Phil. Stud. 209, Washington 1.963, p. 62.

(484) B. NARDI, Sigeri di Brabante nel pensiero del Rinascimento italiano, Roma 1.945, pp.62.

(485) R. HISSETTE, o.c., pp. 37-38.

(486) J.J. DUIN, La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant, Phil. Fed. III, Louvain 1.954, p.327.

elles-mêmes, dans leurs raisons propres, il les connaît en lui même, par sa propre substance".

#### 5.2.2.2 En Antonio de Parma.

Se plantea la relación de Dios con el mundo en la Quaestio: Utrum primum principium(487). No defiende claramente la proposición condenada en París, pero podemos deducir lo que piensa sobre el conocimiento de las criaturas, ya que para él la Primera Causa no actúa sobre las demás causas directamente, no las mueve como causa eficiente sino eternamente, como fin de todo el universo: "Nulla tamen dicitur proprie causa continuationis motus in infinitum nisi prima, quae movet tantum ut amatum et desideratum sive in ratione finis".

#### 5.2.2.3 En Juan de Jandun.

Es el averroísta que expone con más exactitud y valentía la doctrina de Aristóteles y Averroes, recurriendo frecuentemente a sus declaraciones de fe en aquellas cuestiones en que la opinión de Aristóteles es irreconciliable con ella: lo que parece imposible para los filósofos, puede ser posible por un milagro.

Con esta salvedad, su imagen de Dios es una fiel reproducción de la doctrina de Aristóteles: que Dios no conoce nada fuera de sí(488), que Dios mueve el mundo no como causa eficiente, sino sólo como causa final, etc.(489). J. de Jandun, en el lugar citado dice: "Postea probat Commentator ratione, quod Deus

(487) ANTONIUM DE PARMA, Quaestio: Utrum primum principium, Vat. Lat., 2172, f. 56rb.

(488) J. de JANDUNO, In Metaphysicam XII, q. 21, f.142r-143r.

(489) Cfr. H. RIEDLINGER, Introductio..., ROI V, pp. 55-61.

non sciat alia a se, quia si intelligeret alia a se, vel hoc esset scientia universali vel particulari,..., similiter nec cognoscit alia particulari scientia secundum proprias rationes et formas, quia particularia sunt infinita, quae non determinantur in scientia, unde ista sunt infinita secundum successionem, sed Deus non intelligeret ea successive,, quia in Deo non cadit successio,..., ergo relinquitur quod si cognosceret particularia omnia simul cognosceret secundum proprias formas".

#### 5.2.2.4 En Marsilio de Padua.

Marsilio de Padua, como Juan de Jandun, es otro averroísta que, con parecidas declaraciones de adhesión de fe, aunque sus artículos sean inaceptables para un filósofo, se identifica totalmente a la doctrina de Averroes y Aristóteles. En sus Quaestiones super Metaphysicae libros, I-VI, presenta una doctrina estrechamente relacionada por la expuesta por Juan de Jandun en sus Comentarios a la Metafísica de Aristóteles(490), podemos admitir que esa era su opinión, porque si en todas las cuestiones contrarias a la fe que suscita el Comentario de los libros I al VI de la Metafísica de Aristóteles, Marsilio se adhiere a él, lo mismo que hizo J. de Jandun, es lógico pensar que también hubiera hecho lo mismo si hubiese comentado las demás cuestiones que se plantean en el resto de los libros. En especial al libro XII de la Metafísica, donde Aristóteles trata del conocimiento de la Causa Primera.

Con todo, de la doctrina expresamente admitida por Marsi-

---

(490) Cfr. H. Riedlinger, ibidem, ROL V, pp. 62-66. Dice que "apud Marsilium fere omnia recurrunt, quae in libris I-VI, Quaestiones super Metaphysicam Iohannis de Iandunus tanquam sententias Philosophi et Commentatoris fidei contraponuntur".

lio, se puede deducir su actitud. Porque si admite la eternidad del mundo y, por tanto, la no necesidad de causa eficiente, no existe relación de Providencia entre Dios y el mundo: "... primo quod, nulla substantia aeterna dependet ab agente simplici; secundo, quod substantiae aeternae causatae bene dependent ab agente dicto secundum similitudinem"(491).

### 5.3 La auténtica doctrina de Averroes sobre la ciencia divina.

¿Qué dijo realmente Averroes sobre la ciencia divina? Estas proposiciones aunque, como hemos visto R. Llull se las atribuye claramente a Averroes en tres libros, no se encuentran en el Tafsir, o Gran Comentario, de Averroes.

Por el contrario, la traducción, relativamente reciente, de las obras teológicas de Averroes, nos descubre aspectos nuevos y decisivos, que nos permiten afirmar que las proposiciones atribuidas a Averroes no están de acuerdo con la doctrina verdadera de Averroes.

Expresamente en el Fasl al-Maqāl(492) admite lo contrario, o sea, que Dios conoce los singulares y universales fuera de sí; pero con una ciencia distinta, porque la ciencia de Dios, respecto de todo lo que existe, es al revés de nuestra ciencia, pues ella es precisamente causa del objeto conocido, que es lo existente(493). Es más, cree que es un error atribuir a los filósofos peripatéticos la tesis de que Dios no conoce en manera alguna las cosas particulares: ellos opinan que Dios las conoce con una ciencia genéricamente distinta a nuestra cien-

(491) MARSILIUS DE PADUA, Quaestiones super Metaphysicam, l. II, q. 3, Firenze, Bibl. Laur., Fes. f. 13vb.

(492) AVERROES, Fasl..., pp. 172-174.

(493) En el mismo sentido explica el conocimiento del mundo Algazel (M. ALONSO, o.c., nota p. 172). St. Tomás siguió la misma doctrina de Algazel en la Summa contra Gentiles l. I, c. LXV, 'Quod Deus singularia cognoscat', o.c., pp. 254 ss..

cia humana(494 ).

Sto. Tomás también cree que los filósofos antiguos no negaban en Dios el conocimiento de los particulares. En la Summa contra Gentiles(495) afirma expresamente que si se negara que Dios conoce los singulares se seguiría el mismo inconveniente que el Filósofo(496) dedujo contra Empédocles, a saber, que Dios sería el más ignorante de los seres, pues no conocería lo que hasta los hombres conocen.

Con las obras teológicas de Averroes se ha podido aclarar su verdadera doctrina. En el Damīna(497) expone el problema del conocimiento de Dios con suma claridad. Trata de sacar a un amigo de "la duda sobre la ciencia del Eterno, en cuanto relacionada con las cosas temporales...". Para ello promete exponer la duda con toda claridad y precisión, "porque quien no conoce bien el nudo, no puede soltarlo...". A continuación expone el conocimiento de los particulares en Dios, que plantea la siguiente alternativa: o es auténtico conocimiento, y entonces se altera la ciencia eterna en sí misma; o no es auténtico el conocimiento de Dios, "cosas ambas absurdas respecto de la ciencia divina". Analiza después las insuficientes soluciones que a este problema presentan los 'mutakallimūn' y Abū Hāmid (Algazel). Y continúa: "lo que, a nuestro parecer, resuelve esta duda, consiste en reconocer que la relación de la ciencia eterna a los demás seres es muy distinta de la relación de la ciencia temporal a su objeto; mientras que, por el con-

(494) AVERROES; Fasl..., pp. 172-174.

(495) ST. THOMAS, Summa contra Gentiles, L. I, c. L, p. 225; y c. LXV, p. 258.

(496) ARISTOTELES, De Anima, I, 5, 4106 4-7.

(497) AVERROES, Damīna, o Apéndice sobre la cuestión que en el Fasl al-Maqāl menciona Abul Walid, Trad. M. ALONSO, o.c., pp. 356-365. También hay traducción de R. MARTIN, en Pugio fidei, Paris 1.651, Henault, f. 200-202.

trario, la ciencia eterna es ella motivo y causa de los objetos". "El error ha nacido sólo por equiparar la ciencia eterna con la ciencia temporal, lo suprasensible con lo sensible". "Así como no tiene lugar inmutación alguna en el agente por la existencia de su efecto /habla de la inmutación que antes no tuviere/, así no tiene lugar en la ciencia eterna inmutación alguna porque venga de la existencia del objeto causado. De este modo, pues, queda resuelta la duda".

Es interesante notar que existe, en el Florilegio Auctoritates Aristotelis (498), una frase atribuida a Averroes que confirma la teoría que exponemos. Esta frase, según Hamesse, no ha sido localizada en las obras de Averroes. Sin embargo, su inclusión en el Auctoritates... supone con toda seguridad que en la E. Media esta doctrina se conocía y manejaba a nivel escolar: "Scientia Dei causat res, sed nostra scientia causata est a rebus".

Por consiguiente, según esta doctrina, aunque no hay mutación alguna en la ciencia divina eterna, Dios puede conocer el objeto existente al tiempo de su existencia, como él es en sí mismo. Lo que claramente se sigue de esta doctrina es que Dios no conoce los objetos existentes con ciencia temporal, sino que los conoce con ciencia eterna, porque el hecho de que tenga que cambiar con el cambio del objeto es sólo condición necesaria de la ciencia causada por el objeto, y esa es la ciencia temporal: "Esto es lo más subido de la trascendencia divina sobre las imperfecciones de las criaturas... porque fuerza la demostración a admitir que Dios conoce las cosas por el mismo hecho que ellas le deben a él su origen...".

A este respecto, es conveniente recordar la afirmación

de B. Nardi(499) en el sentido de que esta proposición no puede ser considerada más que como el eco de la auténtica doctrina de Averroes. La misma postura mantiene Alfaraz. M. Asín Palacios(500) traduce un párrafo del Iqtisad, de Alfaraz, que dice que deben ser excomulgadas las sectas -árabes- que niegan las tres tesis de que se trata: "...Una de ellas es la negación que profesan de la resurrección de los cuerpos... Otra es su tesis de que Dios no conoce las cosas particulares que vienen a la existencia individualmente en el tiempo... La tercera es su tesis de que el mundo es eterno...".

Es claro que frente a la postura de Averroes y Alfaraz, existe una corriente de pensamiento entre los averroístas (s. XIII y XIV) que sí sostiene, con las consabidas declaraciones de adhesión a la fe, que Dios no conoce los particulares, y que al atribuir esta doctrina a Averroes contribuyeron a crear, en estos siglos, la imagen de que la filosofía árabe -Averroes era su más conocido representante- era la creadora de esta doctrina.

Se podrá dudar si el razonamiento de Averroes es convincente, y, en consecuencia, si ha solucionado el problema del conocimiento de Dios. Pero lo que está fuera de duda es que Averroes no defendió la doctrina averroísta sobre la ciencia divina. Una vez más es necesario afirmar que "Averroes no es averroísta". Y especialmente, en relación con nuestro estudio, que Ramón Llull, como los demás filósofos medievales, atribuyó a Averroes, erróneamente, las doctrinas de los averroístas.

---

(499) B. NARDI, o.c., p. 53, nota 3.

(500) M. ASÍN PALACIOS, Alfaraz. El justo medio en la creencia, Madrid 1.929, p. 369.

257

6. ERRORES AVERROISTAS SOBRE LA POTENCIA DIVINA.



6.1 Citas atribuidas a Averroes y a los averroístas sobre la  
Potencia infinita de Dios y sobre los temas directamente  
relacionados con ella.

El tema de la Potencia Infinita de Dios constituye, junto  
con la tesis de la unidad del entendimiento en los hombres, la  
más característica de la doctrina de los averroístas(501).

La formulación básica, como hemos dicho en el capítulo de  
las fuentes, es la que aparece en el opúsculo De erroribus Aris-  
totelis et Averrois(502): "Deus non est infiniti vigoris. Ave-  
rroes in II Caeli et Mundi".

6.1.1 Suprimiendo la referencia a las obras, y con la redacción  
dicha, aparece expresamente refutada por Llull en seis de sus  
libros. En tres de ellos, Llull se la atribuye expresamente a  
Averroes: -en el Liber reprobationis aliquorum errorum Averro-  
is(503), con la frase: "illius opinionis, quae attribuitur Ave-  
rroi..."; -en el Sermones contra errores Averrois(504): "Ait  
Averrois..."; -y en el Liber de ente, quod simpliciter est per  
existens et agens(505), con la misma redacción del opúsculo ci-  
tado: "Deus non est infiniti vigoris", incluyendo la cita de  
la fuente "Averroes in II Caeli et mundi".

En los otros libros no aparece el nombre de Averroes. En

---

(501) Cfr. H. RIEDLINGER, Introductio..., ROL V, p. 25.

(502) ROL VIII, p. 197. Es el nº 1 en la lista de 44 errores.

(503) ROL VI, p. 289.

(504) ROL VII, p. 247.

(505) ROL VIII, p. 162.

el Liber de fallaciis(506) aparecen dos citas sin precisar el autor, y con una fórmula que claramente alude a los averroístas de París: "...illi, qui dicunt, quod...". En el Liber Naturalis(507), Llull presenta por boca de las 'doce dignidades' de Dios la doctrina tradicional sobre el propio Dios, frente a los errores de la doctrina averroísta. Con especial frecuencia, Llull cita las diferentes proposiciones averroístas contra la Potencia Infinita de Dios. Todas son atribuidas a los averroístas con fórmulas como "illi qui arguunt...", "pluries dicentes...", "aliqui asserunt...", etc. En algunas de estas proposiciones se nota la influencia de la interpretación de Averroes, que admite en Dios la potencia infinita, 'duratio-nis' no 'vigoris': "Audio pluries et frequenter Deum aliquos blasphemare et eius minuire potestatem dicentes Deum per se no posse omnia, sine causa media,..."(508); "Et ideo insipienter aliqui asserunt immensam simpliciter me no esse, sed solum duratione, sicut alia aeviterna"(509).

En la declaración de la 'Divina Potestas'(510) presenta un resumen de las proposiciones y razonamientos averroístas sobre la Potencia de Dios, sin hacer referencia a Averroes, a pesar de que más abajo(511) le echa la culpa de todo y pide al Rey que "libros et dicta Averrois expelleret et extrahi faceret de Parisiensi studio". Igualmente Llull establece la misma relación entre la Potestad infinita y las demás verdades que hemos señalado en la ordenación de los errores averroístas. La afirmación de la Potestad Infinita de Dios es el fundamento para admitir las demás proposiciones de la fe: "Et illi male

---

(506) ROL VI, pp. 487 y 481.

(507) ROL VII, p. 27.

(508) ROL VII, p. 31.

(509) ROL VII, p. 45.

(510) ROL VII, p. 49.

(511) ROL VII, p. 69.

arguunt qui meam virtutem limitant, eo quia non potest agere infinitum..."(512); "Cum sim absoluta virtus et entitas infinita...possum creare simpliciter"(513); "Quia sum potestas simpliciter absoluta...angeles creo, animam, caelum, et alia quae movetur,..., novum antiquo possum addere..., et quod quandoque fuit, idem numero separare..., possum sine angelis, sine universo et quolibet extrinseco per me esse..."(514); "Sed sophistae arguunt ulterius quod non est possibile extrinseco per me esse..."(515); "Sed sophistae arguunt ulterius quod non est possibile daemones existere in natura...Iterum male arguunt, quod per me non possunt homines vivere in aeternum..., puellam non posse parere manens virgo..., accidens non posse existere sine subiecto susceptivo..."(516); "...possum facere idem numero resurgere..., est mihi facile corpus corpori cedere et omnia, quae naturam superant..., conservare perpetuo in igne crudelissimo corpora damnatorum...(517); y finalmente, aludiendo con más claridad a la opinión de Averroes, les atribuye esta proposición: "Quae falsum dicunt illi, qui asserunt quod potestas non est infinita in vigore, sed tantum in duratione"(518).

En el Liber de syllogismis contradictoriis(519) reproduce el texto del De erroribus..., como una proposición hecha por un averroísta, omitiendo la referencia al autor y las obras de donde la toma.

En el resto de las obras antiaverroísticas, tal como detalladamente hemos recogido en el apartado dedicado al carácter antiaverroístico de las obras de Llull, se repite esta proposi-

(512) ROL VII, p. 49.

(516) ROD VII, 50.

(513) ROL VII, p. 49.

(517) ROL VII, pp. 51-52.

(514) ROL VII, p. 50.

(518) ROL VII, p. 58.

(515) ROL VII, p. 50.

(519) ROL VII, p. 170.

ción atribuida generalmente a los filósofos de París con fórmulas más o menos parecidas a las vistas en el Liber Natalis (520).

\* Las razones que tienen los averroístas, a juicio de Llull, para defender esta doctrina, aparecen en varias de sus obras y las hemos recogido en el apartado de las obras antiaverroístas, en donde hemos transcrito todas las citas y demostraciones de las doctrinas averroístas.

Estrechamente ligada a esta proposición están las referidas a la creación del mundo. Porque el sentido de la proposición, como veremos, es que Dios no tiene potencia activa infinita, precisamente porque no crea el mundo ex nihilo. Los errores correspondientes a la creación y consiguientemente la eternidad del mundo van en el siguiente capítulo.

6.1.2 También tomado del número cuatro del De erroribus... (521) Llull transcribe otro error sobre la potencia divina: "Deus non potest, quod non est in actu nec in potentia. Quia quod fit, potest fieri, ut patet IX Metaphysicae et II Peri Hermeneias. Si ergo non esset in potentia, fieret impossibile".

R. Llull toma literalmente la fórmula inicial en dos liros: en el Liber de syllogismis (522), atribuyéndola a los averroístas; y en el Sermones contra errores Averrois (523), aplicándola a Averroes con la frase "(Ait Averrois)...".

A continuación indicamos una serie de errores que se presentan como aplicaciones concretas de la doctrina general sobre la Potencia Infinita, y que Ramón Llull atribuye a Averroes

---

(520) RCL VII, p. 49.

(521) RCL VIII, p. 199.

(522) RCL VII, p. 170.

(523) RCL VII, p. 247.

y a los averroístas. Son los siguientes:

6.1.3 "Deus non possit incarnari". Lo hemos tratado anteriormente, junto al error sobre la Trinidad, tal como lo hace Llull; aquí sólo se cita como un ejemplo con el que se demuestra la imposibilidad de la potencia infinita de Dios.

6.1.4 Otro error de la potencia divina, también tomado del De erroribus..., es el siguiente: "Deus non potest agere immediate in ista inferiora. Aristoteles, I Metaphysicae, et Averroes, IX et XII Metaphysicae"(524).

Llull lo atribuye con pequeñas variantes a Averroes en el Sermones...(525), con la frase "Averrois vero negavit, quod..."; y a los averroístas en el Liber reprobationis, con la fórmula "...illius opinionis, quae est, quod..."(526), y en el Liber de fallaciis, con la conocida expresión "...illi, qui dicunt, quod..."(527). También en el Liber de syllogismis(528) con la frase inicial de "propositiones quas facis, sunt istae...".

6.1.5 Otro error tomado del mismo opúsculo De erroribus... dice: "Deus non posset esse sine angelis nec sine caelo. Primo, quia haec sunt aeterna, quae non possunt non esse; secundo, quia tunc destrueretur ordo universi et per consequens bonum, quia in ordine consistit bonum universi, ut patet XII Metaphysicae".

Llull lo presenta como error de Averroes en el Sermones..., con la fórmula "Ait Averrois..."(529); y en el Liber de ente, que copia literalmente del texto del De erroribus.... En el

---

(524) ROL VIII, p. 199.

(525) ROL VII, pp. 260-261.

(526) ROL VI, p. 287.

(527) ROL VI, p. 479.

(528) ROL VII, p. 170.

(529) ROL VII, p. 250.

Liber de syllogismis(530), como venimos diciendo, lo atribuye a los averroístas.

Concretando más aún, el desconocido autor del apúsculo De erroribus... señala cuatro errores más que limitan la potencia infinita de Dios:

6.1.6 "Deus non posset de novo ponere unam stellam in caelo. Averroes, II Caeli et mundi. Quia tunc moveret cum fatigatione et poena, ut patet I Caeli. Hoc autem non esset, si ei deficeret una stella"(531).

Llull recoge este error en el Liber de syllogismis, omitiendo la cita de Averroes y las razones en que se apoya. Como el resto de las 44 proposiciones de este libro aparece como "propositiones quas facis (averroista)"(532).

6.1.7 Parecido al error anterior es este otro: "Deus non posset angelum de novo facere. Potest capi ab Aristotele, I Caeli et mundi. Quia, cum angelus sit perpetuus aperte, prius non erit, novus aperte autem. Et quia aeternum non est factibile ac minus substantia, et angelus est aeternus"(533).

Llull no lo atribuye a Aristóteles, como cabría esperar del texto anterior, sino que, suprimiendo la referencia al autor y sus razones, lo presenta como proposición de un averroísta, en el Liber de syllogismis(534) y en el Liber de efficiente et effectū, aquí con dos redacciones distintas: "1. Ait averroista: Angelus est spiritus et actus purus; et ideo non est factibilis... 2. Ulterius, Angelus est aeternus. Quod est aeter-

---

(530) ROL VII, p. 170.

(531) ROL VIII, p. 199.

(532) ROL VII, p. 170.

(533) ROL VIII, p. 199.

(534) ROL VII, n. 170.

num, non est factibile"(535).

6.1.8 En el mismo sentido aparece otro error que Llull toma del citado De erroribus...: "Deus non posset facere unam speciem de novo. Aristoteles I Caeli. Quia species sunt aeternae, et tunc mundus esset imperfectus"(536).

Tampoco Llull atribuye este error a Aristóteles, como lógicamente debería haber hecho, a la vista del texto que maneja; porque, como vamos viendo, le trata siempre con suma deferencia. Sólo recoge este error en el Liber de syllogismis( 537) como proposición de un averroísta, omitiendo la referencia a Aristóteles y las razones en que se apoya.

6.1.9 El último de estos errores aparece así en el opúsculo citado: "Deus non posset facere resurrectionem. Aristoteles, in libro de Generatione. Quia quorum substantia deperit, impossibile est eos in numero reduci, quae identitas requiritur ad resurrectionem"(538 ).

Literalmente recoge Llull este párrafo en el Liber de ente, en el 'De sexto errore Averrois'(539). Una vez más aparece el error como propio de Averroes, no de Aristóteles como indica la fuente. Expresamente le atribuye este error en el párrafo siguiente: "Averroes consideravit vel considerare potuit resurrectionem esse impossibilem. Et hoc affirmavit quoad sensum et imaginationem; ex qua resurrectione cum ipsis non habuit experientiam".

También se lo atribuye a Averroes en el Liber reprobatio-

(535) ROL VII, p. 282.

(536) ROL VIII, p. 199.

(537) ROL VII, p. 170.

(538) ROL VIII, p. 199.

(539) ROL VIII, p. 169.

nis, donde aparece con la fórmula "Decima est de illa /opinione quae attribuitur Averroi/ quae..."(540). En otras dos obras aparece como error de los averroístas: en el Liber de syllogismis(541), con el mismo texto; y en el Disputatio Raimundi et Averroistae(542), con algunas variantes, "Intelligere autem ..., quod sit resurrectio et huiusmodi, est impossibile".

La negación de la potencia infinita de Dios, en general, y la negación de que Dios pueda realizar determinadas acciones, en particular, aparece, además, como doctrina de Averroes y de los averroístas en casi todas las obras de esta época.

La negación de la Potencia infinita de Dios tiene como consecuencia lógica la aparición de otros errores relacionados con ella. Para los averroístas, 'Deus non est infiniti vigoris', porque no puede realizar determinadas operaciones, como por ejemplo 'Deus non possit incarnari'. Pero para ellos la última razón por la que Dios no puede realizar tales operaciones, es porque es imposible realizarlas. Llull es especialmente sensible a este planteamiento averroísta sobre los imposibles que limitan la potencia infinita de Dios, ya que Dios opera libremente, sin que puedan existir contra su poder cosas imposibles en el mundo, pues ha sido creado por él: "...Deus agit ad placitum in inferioribus contra possibile et impossibile inferiora, quae non possunt resistere domino naturae, quia dominium habet absolutum..."(543). Por ello, a la negación de que Dios pueda encarnarse, siguen una serie de afirmaciones averroístas relacionadas directamente con la imposibilidad de la encarnación, que en el Apéndice I hemos colocado

---

(540) RCL VI, p. 289.

(541) RCL VII, p. 170.

(542) RCL VII, p. 11.

(543) RCL VII, p. 190.



dentro del apartado de los errores teológicos, y que a continuación pasamos a ver.

6.1.10 La primera de estas afirmaciones erróneas está tomada del De erroribus... (544), donde se lee: "Impossibile est Deum cum homine facere unum in esse. Potest haberi ex VIII Metaphysicae; quia duobus actu non fit unum por se. Homo autem et Deus sunt duo actu".

Este error lo recoge Llull en el Liber de syllogismis, pero atribuyéndolo a los averroístas, no a Averroes, y modificando algo su redacción; lo que no hace casi nunca, porque, como hemos dicho, este libro es una reproducción literal del De erroribus..., con la única variación de omitir toda referencia a los autores. Lo transcribe así: "Impossibile est Deum cum homine facere unum suppositum in essentia" (545).

6.1.11 El segundo de estos errores sobre la imposibilidad de la encarnación, es el que aparece en el De erroribus... del siguiente modo: "Impossibile est virginem parere. Et potest haberi per magnam partem philosophiae" (546).

Llull lo recoge en tres obras no como doctrina de Averroes, sino de los averroístas. Primeramente en la Disputatio Raimundi et Averroistae (547), con una redacción más detallada: "Ait averroista: ...Intelligere autem, quod puella, existens virgo, posset parere filium, ut puta beata virgo Maria, est impossibile". También, en el Liber de syllogismis, mantiene el texto, con la omisión normal de la referencia a los au-

---

(544) ROL VIII, p. 200.

(545) ROL VII, p. 171.

(546) ROL VIII, p. 200.

(547) ROL VII, p. 11.

tores. Y, finalmente, en el Liber de ente(548), donde, bajo el título 'De decimo errore Averrois', copia la redacción íntegra del De erroribus..., y la completa con una exposición de las razones en que se apoya este error, "quia philosophi considerare potuerunt quoad sensum et imaginationem, quod virginem parere est impossibile; et hoc secundum cursum naturae. Et hoc bonum est, quia Deus est causa ipsius naturae". Como se ve, R. Llull, en la exposición de esta doctrina, prescinde del título, en el que se atribuye el error a Averroes, y únicamente nombra a 'philosophi', que en su terminología son los maestros de Artes de París, es decir, los averroístas.

6.1.12 El tercer error sobre la imposibilidad de la encarnación aparece en el De erroribus...(549) como continuación del anterior: "Impossibile est hominem non generatum ab homine esse. Istud patet ex praecedenti".

Este error lo recoge Llull sólo en el Liber de syllogismis(550), únicamente el enunciado, y atribuido a los averroístas, como una de las 44 proposiciones de su doctrina.

6.1.13 El último error sobre la imposibilidad de la encarnación está tomado del De erroribus...(551), donde, a continuación de los anteriormente expuestos, se añade: "Impossibile est eundem, si sit, esse eiusdem speciei cum aliis. Potest haberi ab Averroee in VIII Physicorum, ubi probat, quod una species in animalis perfectis non potest habere duos modos generationis distinctos in specie".

---

(548) ROL VII, p. 171.

(549) ROL VII, p. 181.

(550) ROL VII, p. 171.

(551) ROL VIII, p. 200.

Como el anterior error, Llull sólo lo recoge en el Liber de syllogismis(552), copiado literalmente del texto anterior, pero omitiendo parte del enunciado y toda la referencia al autor y a sus demostraciones. Llull no lo atribuye a Averroes, sino como una de las 44 proposiciones de los averroístas.

También queda limitada la Potencia divina en el tema 'De sacramento altaris', donde los averroístas declaran que son imposibles filosóficamente tres proposiciones, y, por tanto, que Dios no las puede hacer(553).

6.1.14 Aparece, la primera de ellas, con el nº 34, en el opúsculo De erroribus...(554): *Impossibile est accidens esse sine subiecto. Illud potest haberi in Praedicamentis et I Physicorum et VII Metaphysicae*".

Llull recoge este error en dos obras, en el Liber de syllogismis(555), atribuyéndoselo a los averroístas, y omitiendo, como siempre, las obras de Averroes en las que se encuentra; y en el Liber de ente(556), donde lo transcribe literalmente con el título 'De quinto errore Averrois (De sacramento altaris)'. Para acentuar más esta procedencia, Llull amplía el texto cita-

(552) ROL VII, p. 171.

(553) La relación entre lo imposible y la negación de la potencia infinita de Dios es clara para Llull, que demuestra que no son imposibles determinadas proposiciones, precisamente porque Dios tiene potencia infinita "divina potestas est potentissima... Ex quo sequitur quod divina potestas, cum sit maxima, potest causare accidens sine subiecto; et hoc, quia talis actus maximus et potentissimus est. Et si accidens sine subiecto esse non potest, ipse actus est impeditus, per hoc quod est inferius, quod est impossibile".

(554) ROL VIII, p. 200.

(555) ROL VII, p. 171.

(556) ROL VIII, p. 165.

do, aportando tres argumentos a favor del citado error, que pone en boca de Averroes, con una fórmula que revela, en este caso, que no ha leído directamente sus obras: "Averroes considerare potuit, quod accidens non potest esse sine subiecto,...".

6.1.15 La segunda proposición referente al sacramento del altar, que los averroístas presentan como imposible, se encuentra también en el De erroribus..., nº 35, y dice así: "Impossibile est contraria sub esse perfecto esse in eodem. Potest haberi ex libro de Generatione" (557 ).

Llull presenta este error únicamente en el Liber de syllogismis (558), introduciendo en el texto la palabra 'duo', que aclara bastante el significado de la proposición. El texto de Llull queda así: "Impossibile est duo contraria sub esse perfecto esse in eodem". El resto, como siempre, lo omite, ya que en el Liber de syllogismis nunca recoge la referencia a las obras de Averroes o Aristóteles donde se encuentran estos errores. Llull lo atribuye a los averroístas, como todas las 44 proposiciones del libro citado.

6.1.16 La tercera proposición referente al mismo tema, considerada como imposible, sigue a continuación en el opúsculo (559): "Impossibile est activum approximatum passivo, ut talia sunt, quin sit actio. Aristoteles, I De Generatione".

Como en el anterior error, Llull lo recoge solamente en el Liber de syllogismis (560), con una pequeña variación morfológica, sustituyendo la palabra 'approximatum' del texto original, por la palabra 'proximatum', con lo que posiblemente ha-

---

(557) ROL VIII, p. 200.

(558) ROL VII, p. 171.

(559) ROL VIII, p. 200.

(560) ROL VII, p. 171.

ya querido insistir en la idea de actuación del principio activo sobre el pasivo, no de simple aproximación. Como siempre, omite la referencia a las obras y autores; en este caso Aristóteles, a quien nunca hace responsable de los errores averroístas.

En el apartado 6.1.9 hacíamos referencia al error averroísta sobre la resurrección, 'Deus non posset facere resurrectionem'. Para los averroístas, la última razón de que Dios no pueda hacer la resurrección es que es imposible. Llull, en el Liber de syllogismis recoge y refuta las proposiciones averroístas que presentan como imposible todo lo relacionado con la resurrección y la otra vida.

6.1.17 La primera de ellas aparece en el De erroribus...(561) con el número 37. Dice: "Impossibile est idem in numero resurgere. Aristoteles in libro de Generatione".

En el Liber de syllogismis(562) Llull refuta esta proposición, que transmite literalmente, con la única variación de suprimir la preposición 'in', que no parece tener especial significado, pues en ambas expresiones se quiere indicar la identidad numérica entre el que muere y el que resucita. Para Llull este es un caso más de la potencia infinita de Dios: "...sic divina aeternitas conservat illas partes quamlibet in suo numero, et divina potestas potest ipsas congragare et iterum componere"(563). El error, por tanto, quedaría así: "Impossibile est idem numero resurgere", suprimiendo la referencia a Aristóteles, y atribuyendo el error a los averroístas.

---

(561)ROL VIII, p. 200.

(562) ROL VII, p. 171.

(563) ROL VII, p. 191.

Detrás de esta proposición, en el De erroribus...(564), vienen otras dos, con los nº 38 y 39, aparentemente desligadas del tema de la resurrección, pero que por su ubicación está claro que se refieren a los cuerpos resucitados, afirmando los averroísta la imposibilidad de que los cuerpos extensos no tengan cualidades espaciales. Por ello son impenetrables y han de ocupar lugares distintos. He aquí tales proposiciones:

6.1.18 La nº 38 del De erroribus...( 565) dice: "Impossibile est corpus transire per corpus, si non cedat, sine foramine. IV Physicorum".

Sólo recoge esta proposición Llull en el Liber de syllogismis(566), con una pequeña variación en el texto, cambiando la expresión 'si non cedat, sine foramine', por esta otra, más concisa y clara, 'sine perforatione'. Por lo demás, omite la referencia a las obras, y a pesar de que en el De erroribus... parece estar tomada de Aristóteles, la atribuye, como todas las demás del Liber de syllogismis, a los averroísta.

6.1.19 El mismo significado tiene la proposición 39, del citado opúsculo(567): "Impossibile est corpora esse in uno loco proprio. IV Physicorum".

La proposición se recoge en una sola obra, el Liber de syllogismis(568), pero con una redacción distinta, cosa rarísima en este libro, que como vamos repitiendo, es una transcripción literal de las proposiciones del De erroribus.... La redacción es esta: "Impossibile est plura corpora se pati invicem". Por lo demás, se mantienen las otras características sobre la proposición. Llull demostrará, con varios ejemplos(569), que la

(564) ROL VIII, p. 200.

(567) ROL VIII, p. 200.

(565) ROL VIII, p. 200.

(568) ROL VII, p. 171.

(566) ROL VII, p. 171.

(569) ROL VII, pp. 191-192.

compenetración de dos cuerpos en un mismo lugar se da en lo material y mucho más en lo espiritual.

6.1.20 Otra proposición imposible sobre el tema de la resurrección es la que aparece en el De erroribus... con el número 30: *Impossibile est hominem habere vitam aeternam. Potest haberi a I Oaeli, quia substantia corruptibilis perpetuari non potest*".

Llull refuta este error en dos obras; en una atribuido a Averroes, y en otra a los averroístas. En el Liber reprobationis(570), que presenta con un texto diferente, lo atribuye a Averroes como la novena de las diez 'opiniones Averrois'; es el siguiente: "Nona est, quod non sit alia vita". Aunque en el enunciado Llull no recoge la razón que aducen los averroístas, la refuta más adelante(571). La recoge también en el Liber de syllogismis(572), con un enunciado idéntico al texto del De erroribus..., pero omitiendo las citas y la argumentación de Averroes. Como todas las proposiciones de este libro, la presente se atribuye a los averroístas, no a Averroes.

La tesis averroísta, recogida en el número anterior, 'non sit alia vita', se desarrolla con otras proposiciones que están implícitas en ella y que aparecen en el De erroribus... con los números 26, 27, 28 y 29. Todas ellas son recogidas literalmente, y refutadas, en el Liber de syllogismis con el mismo orden.

6.1.21 Así la proposición nº 26(573), a saber: "impossibile est esse iudicium. Potest haberi in libro De Generatione, quia idem in numero non potest regenerari", que es transcrita lite-

---

(570) ROL VI, p. 289.

(571) ROL VI, p. 314.

(572) ROL VII, p. 171.

(573) ROL VIII, n. 200.

ralmente en el Liber de syllogismis(574), suprimiendo cita de fuentes y razones. Aunque en el De erroribus... se cita como fuente, de forma imprecisa, el libro De Generatione, parece claro que se refiere a Aristóteles, como se indica en las siguientes proposiciones del opúsculo.

6.1.22 Igualmente la proposición nº 27 del mismo De erroribus que dice: "Impossibile est esse daemones. Potest haberi in IX Metaphysicae; quia in separatis et aeternis non est peccatum nec malum, quae sunt in daemonibus"(575).

Llull la refuta únicamente en el Liber de syllogismis, en la forma acostumbrada, atribuyéndola no a Averroes, sino a los averroístas, y suprimiendo en el texto la cita de la obra y las razones que la apoyan. Con todo, Llull recoge esta razón de Averroes en la demostración que hace contra esta proposición averroísta, afirmando que en los demonios puede haber pecado: "possunt male agere, cum sint ex nihilo; quod male agere est peccatum..."(576).

6.1.23 También la proposición número 28, presentada en el De erroribus...(577) como consecuencia de la anterior: "Infernus nihil est. Et istud sequitur a duobus immediate praecedentibus".

Llull la atribuye a los averroístas en el Liber de syllogismis(578), tomando literalmente el texto. Como en el De erroribus..., también aquí se ve esta proposición como una consecuencia de las anteriores. Para Llull si, como demostró(579) hay juicio, debe haber infierno(580).

(574) RCL VII, p. 171.

(575) RCL VIII, p. 200.

(576) RCL VII, p. 187-188.

(577) RCL VIII, p. 200.

(578) RCL VII, p. 171.

(579) RCL VII, p. 187.

(580) RCL VII, p. 188.



6.1.24 Y por último la proposición número 29 del De erroribus...(581), que es otra consecuencia de las tesis anteriores: "Paradisus nihil est. Istud sequitur ex immediate, praecedentibus".

Proposición que se recoge como doctrina de los averroístas y se refuta en forma idéntica a la anterior, en el mismo Liber de syllogismis(582).

6.2 Alcance y significado es esta doctrina sobre la Potencia infinita de Dios, en la Edad Media.

Para conocer las opiniones que sobre la Potencia Infinita de Dios existen en los medios intelectuales y eclesiásticos de la época, también los testimonios que nos ofrecen la gran Condenación de 1.277, los textos escolares de la Facultad de Artes y las obras de los averroístas contemporáneos. Con ellos podremos observar, una vez más, que Ramón Llull no inventa la doctrina averroísta, sino que ataca lo que encuentra en el ambiente universitario, sobre todo en las conversaciones y disputas con los maestros averroístas y sus discípulos.

6.2.1 En el Decreto de Condenación de 1.277.

En la presentación original del Decreto(583), que es la misma que recogió R. Llull en su Declaratio...(584), entre los 219 artículos condenados, aparecen dos proposiciones que se refieren a la Potencia Infinita, la nº 29 y la nº 62. Siguiendo la numeración de Mandonet(585), que introdujo una numeración mucho más lógica en el orden de las proposiciones, la 62 va delante, con el nº 25, a la que sigue la 29, con el nº 26.

---

(581) ROL VII, p. 200.

(582) ROL VII, p. 171.

(583) Chartularium I, pp. 543-555.

(584) Ed. O. KEICHER, 1.909.

(585) P. MANDONET, Siger..., II, pp. 175-191.

Estas dos proposiciones reflejan, en cierto modo, el pensamiento de un sector de los maestros de París. Son:

-nº 25(62 del decreto original): "Deus est infiniti virtutis, non quia facit aliquid de nihilo, sed quia continuat motum infinitum";

-nº 26 (29 del decreto): "Quod Deus est infiniti virtutis in duratione, non in actione, quia talis infinitas non est nisi in corpore infinito, si esset".

La proposición 25 refleja la opinión de los aristotélicos que no admiten la creación del mundo, que es la prueba definitiva de la Potencia Infinita de Dios, puesto que entre el ser y el no ser existe la distancia infinita. En esto, los averroístas han seguido la concepción aristotélica sobre el Primer Motor, que desde la eternidad está causando el movimiento, pero que no crea el mundo de la nada.

La segunda proposición niega en Dios la Potencia infinita activa, porque Dios no es cuerpo, y la potencia lo exige; doctrina que, como veremos, defendió Averroes y era comunmente expuesta por los averroístas como doctrina racionalmente irrefutable.

#### 6.2.2 En los Florilegios Medievales.

La Potencia divina, en los Florilegios Medievales, no se encuentra como la proposición averroísta 'Deus non est infiniti vigoris'. Era lógico, puesto que se trata de una proposición contraria a la fe cristiana.

En el De erroribus Averrois... se atribuye esta proposi-

ción a "Averroes, in II Caeli et mundi". En el Florilegio Medieval Auctoritates Aristotelis, se recogen seis proposiciones atribuidas a los comentarios de Averroes al II De caelo et mundo(586), pero ninguna hace referencia a la potencia infinita de Dios. Tampoco recoge ninguna proposición de Aristóteles sobre el tema las Auctoritates II libri De caelo et mundo(587).

Sin embargo, en las Auctoritates VIII libri Physicorum Aristotelis(588), se recogen dos proposiciones referidas a la potencia de Dios. La 225 dice así: "Primus motor nullam habet magnitudinem, nec finitam, nec infinitam, unde ipse est incorporeus, indivisibilis et aeternus". Sospechamos que el cambio de 'potentiam' por 'magnitudinem' obedece a la preocupación de no enfrentar claramente las doctrinas contenidas en los textos escolares con la fe. 'Magnitudo' puede entenderse como algo material, propio del cuerpo; y siendo Dios incorpóreo no puede tenerla, frente a la potencia que, según la fe, existe en Dios, porque puede ser inmaterial. Esta relación entre potencia y cuerpo queda expresamente recogida en la otra proposición del Florilegio, también atribuida a Aristóteles, la nº 227, que dice: "Impossibile est in corpore finito esse potentiam infinitam".

De todos modos existe una clara relación entre estas proposiciones y la 29 de la Condenación de 1.277, ya que allí también se presenta la potencia activa, sea infinita o finita, como una cualidad del cuerpo, por lo que la potencia infinita no podría existir más que en un cuerpo infinito: "Quod Deus est infiniti virtutis in duratione, non in actione, quia talia in-

---

(586) Ed. J. HANESSE, o.c., p. 165.

(587) Idem, ibidem, p. 163.

(588) Idem, ibidem, p. 158.

finitas non est nisi in corpore infinito, si esset"(589).

### 6.2.3 En los averroístas.

La doctrina sobre la Potencia infinita de Dios es ininteligible para los aristotélicos medievales a partir de la concepción aristotélica del Primer Motor, tal como aparece en el Libro VIII de su Física(590). De la Potencia de Dios parte el movimiento del universo. Para Aristóteles, Dios es el Primer Motor inmóvil del universo. El movimiento del universo es finito en cuanto a la velocidad, e infinito en duración, ya que el movimiento del universo es eterno. La intensidad del movimiento del universo, que es de velocidad limitada, aunque infinito en duración, demuestra en Dios una potencia de acción limitada y de duración infinita, con la que se pone en marcha el mundo.

El pasaje ha sido objeto de diferentes interpretaciones. Averroes(591) indica que debe haber proporción entre la intensidad de la potencia del motor y la rapidez del móvil. Una acción de intensidad infinita no puede terminar en un cuerpo de actuación finita y que se mueve con velocidad limitada.

Si el Primer Motor moviese el cielo con una potencia infinita, su movimiento sería instantáneo, y de una rapidez infinita.

Averroes presenta tres soluciones para mejor entender la doctrina de Aristóteles:

-1ª interpretación: Dios no es potencia infinita, porque lo finito y lo infinito son categorías del cuerpo, no de Dios ni

---

(589) Chartularium I, p. 545.

(590) ARISTÓTELES, Physica, VIII, 10, 266a 29, 267b, 17ss.

(591) AVERROES, Physica, VIII, com. 79; De Caelo, com. 38-39, 63, 71; Metaphysica, XII, 41; De Substantia orbis, cp. 3.

de las inteligencias separadas(592). Como hemos visto, recoge esta opinión la condenación de 1.277, y se encuentra expresamente en Siger de Brabant(593): "Quidam dicunt..., quod in causa prima non est infinita virtutis neque finitas, cum finitas vel infinitas virtutis debeat contingere virtuti existenti in magnitudine".

-2ª interpretación: Aristóteles admite un Primer Motor, separado e infinito; y además unos motores finitos, como almas de los cuerpos celestes. Del motor infinito proviene la eternidad del movimiento, y de los motores finitos la velocidad limitada del movimiento.

-3ª interpretación: Aristóteles distingue un doble infinito; uno 'virtus finitae actionis et passionis in tempore'; y otro: 'virtus finitae actionis et passionis in se'.

Según la interpretación de Averroes, Aristóteles afirma que Dios tiene la potencia infinita de la duración ('infinitatem durationis'), y no la potencia infinita activa ('infinitatem vigoris'). Esta parece ser la interpretación del pensamiento de Aristóteles que más aceptación tuvo entre los averroístas.

6.2.3.1 Siger de Brabat recoge la misma interpretación en sus Quaestiones super librum de causis(594), al decir: "Et ideo dicitur quod Potentia Causae Primae in movendo infinita est secundum durationem, non tamen secundum vigorem. Nam infinitas suae virtutis accepta est ex motu infinito quem facit, sicut universaliter virtutes et potentiae accipiendae sunt ex effec-

---

(592) 'mundo eterno, en, Aristóteles, quiere decir 'de tiempo indefinido, inabarcable'. La auténtica eternidad, para él es la intemporalidad.

(593) SIGER DE BRABANT, Quaestiones super librum de causis, ed. A. MALASCA, q. 56, p. 190, 1 54-57.

(594) Idem, ibidem, p. 192, 1 106-113.

tibus, quia nobis magis manifesti; motus autem eius, cum sit semper, concedit virtutem infinitam ad movendum in duratione; sed cum sit secundum determinatam velocitatem et in tempore infinito, in vigore virtutis Causae Primae infinitatem non videbitur arguere".

6.2.3.2 Boecio de Dacia se plantea también el problema de la potencia activa infinita de Dios. Como ampliamente demuestra R. Hissette(595), en el Liber I de sus Quaestiones, niega la potencia infinita activa de Dios: "dico, quod infinita est in duratione, sed non in vigore: nullus effectus dicit infinitatem in vigore". Sin embargo, más adelante, en el Liber III, afirma claramente la potencia infinita 'in vigore' de Dios.

Poseemos también el testimonio de Juan de Jandun sobre la existencia de esta doctrina entre los medievales. En sus Quaestiones super Averrois sermonem de substantia orbis(596) afirma que, hacia 1.277, "magni viri in philosophia" se oponían a la fe católica siguiendo a Aristóteles y, sobre todo, a Averroes, en la cuestión relativa a la Potencia infinita y a la actividad del Primer Motor.

Indudablemente que estos 'magni viri in philosophia' no podían ser otros que Siger de Brabant y Boecio de Dacia.

Entre los averroístas contemporáneos es frecuente la negación, de acuerdo con el parecer de los grandes filósofos, de la Potencia infinita de Dios, aunque lo admitan por la fe. Así los siguientes:

---

(595) R. HISSETTE, o.c., p. 62.

(596) Cfr. R. NARDI, o.c.,

6.2.3.3 Antonius de Parma, entre 1.310 y 1.323 escribe: "Ideo breviter dico, quod mihi videtur de intentione Philosophi et Commentatoris fuisse, quod primum principium non possit esse potentiae infinitae"(597). Y en la 'Quaestio: Utrum primum principium': "... corpus caeleste componitur ex duplici motore, quorum unus est vigoris infiniti, et est iste qui movet in ratione agentis; et alter est vegoris infiniti, et est ille, qui movet in ratione finis"(598). De donde se deduce que la Potencia de Dios no es infinita en razón de la acción, como causa eficiente o creador del mundo, sino en cuanto mueve el mundo eternamente como fin, coincidiendo con lo que Averroes llamó 'infinitas durationis; no 'infinitas vigoris'.

6.2.3.4 Bartholomaeus de Brugis termina, en 1.308, las Quaestiones super librum physicorum(599), donde dice que, aunque los teólogos digan lo contrario, el hombre no puede humanamente afirmar la potencia infinita de Dios. Esta doctrina "non est de intentione Aristotelis nec sui Commentatoris, licet plures theologorum hoc dicant"(600). "Item, si esset virtutis infinitae, tunc non posset esse causa alicuius, quia omnia sunt finita in vigore. Modo causae ad effectum debet esse proportio... Verum est, quod fides et veritas possit, quod Primum est infinitae virtutis in vigore; et ita est. Sed non video viam quod hoc possit ab homine et secundum viam humanam inveniri..."(601).

---

(597) ANTONIUS DE PARMA, Quaestio: Utrum primum principium, Vat. Lat. 2 172, f. 55va (citado por H. Riedlinger, ROL V, 43).

(598) Idem, ibidem, 2172, f. 57 ra-vb.

(599) BARTHOLOMAEUS DE BRUGIS, Quaestiones super librum Physicorum, Vat. Lat. 845, f. 37r-155r (citado por H. Riedlinger, ROL V, p. 46).

(600) Idem, ibidem, l. I, f. 49rb.

(601) Idem, ibidem, l. VIII, f. 149ra.

6.2.3.5 Iohannes de Ianduno, el más importante de los averroístas, aborda el tema con detenimiento en varias obras, sobre todo en sus más famosas, escritas hacia 1.315, tituladas Quaestiones super libros Physicorum y Quaestiones super Metaphysicam, cuyas ediciones en Venecia, en 1.551 y 1.554, respectivamente, hemos manejado(602).

Hemos tenido ocasión de demostrar en capítulos anteriores la coincidencia de las tesis averroístas con las que ha defendido Juan de Jandun en el tema de la Potencia infinita de Dios y en el resto de las doctrinas características del averroísmo. Sobre todo hemos podido ver, en el Cuadro anterior, la semejanza entre las proposiciones averroístas del De erroribus Averrois et Aristotelis, y la doctrina de Juan de Jandun, como fuentes de las proposiciones que R. Llull atribuye a los averroístas.

En cuanto al tema de la Potencia infinita de Dios, afirma que no puede tener potencia infinita ni potencia finita para mover, inmediatamente y por sí mismo, el mundo. No actúa inmediatamente sobre el primer cielo, ya que este se pone en movimiento a impulsos de su motor adecuado. Ni actúa directamente sobre los seres inferiores, los cuales se mueven a través del cielo. Por tanto, no puede ejercitar su potencia infinita sobre el mundo, sino que su campo de acción está limitado(603). De entre los muchos textos que podríamos ofrecer, recogemos este de su Quaestiones super Metaphysicam XII, q. 15, f. 137: "...sed Deus est agens et movens per voluntatem et intellectum, ergo non oportet quod moveat quantum cumque potest, sed secundum possibilitatem materiae subiectae, sed se-

---

(602) I. DE JANDUNO, Quaestiones super Metaphysicam, XII, q. 15, f. 136v-138r; Quaestiones super libros Physicorum, VIII, q. 22, f. 127v-129r.

(603) Idem, ibidem.



cundum quod recipit motum, ut caelum non est natum recipere velocitatem motus in infinitum, sed secundum determinatam velocitatem, quia natura corporalis non est nata recipere perfectionem aequalem substantiae infinitae in vigore".

6.2.3.6 Marsilius de Padua, hacia 1.320, en sus Quaestiones super Metaphysicae libros I-VI (604), afirma que "secundum Aristotelem et Commentatorem motor caeli non est infiniti vigoris".

En conclusión, no podemos dejar de justificar la lucha de Llull contra estas doctrinas averroístas. Como hemos dicho, las frecuentes alusiones, sobre todo en Juan de Jandun, a una fe que hay que admitir, aunque la filosofía y la razón digan lo contrario, no impidió que en el ambiente estudiantil de París se estudiaran y se admitieran como ciertas las doctrinas averroístas. La lucha de Llull no es una fantasía, parte del contacto directo con la realidad del saber en la Universidad de París.

282

7. ERRORES AVERROISTAS SOBRE LA CREACION Y ETERNIDAD DEL MUNDO.

La doctrina de Averroes y de sus discípulos sobre la creación y eternidad del mundo es uno de los cinco temas que Llull incluye en todas sus listas de errores averroístas. Es el tema que más preocupa a los filósofos tradicionales y teólogos de París en su lucha contra los aristotélicos durante el siglo XIII. En las sucesivas condenaciones que se producen contra la nueva filosofía, desde 1.210 hasta la gran condenación de 1.277, las proposiciones sobre la creación y eternidad del mundo son las más frecuentes, hasta el punto de que algunos autores consideran este error como el más característico del aristotelismo heterodoxo. En la condenación de 1.277 se incluyen nada menos que 18 artículos averroístas, en los que defienden la eternidad del mundo, y 22 artículos más en los que se niega su creación y el gobierno o providencia de Dios sobre él.

Para Llull tenía especial importancia, pues ya en la Declaratio Raymundi... (605), terminada el 22 de febrero de 1298, dedica al tema de la eternidad del mundo el cap. 87, el más largo de la obra, en el cual rebate todos los argumentos tradicionales del aristotelismo en favor de esta doctrina.

Para los averroístas existe una relación muy directa entre su doctrina sobre la potencia infinita de Dios y sobre la creación y eternidad del mundo. El proceso de su argumentación

es el siguiente: Dios no es "infiniti vigoris", porque no puede crear el mundo; no puede crear el mundo porque es imposible, ya que el mundo es eterno. Como vemos, este orden lógico aparece frecuentemente en los razonamientos averroístas, y así aparece en la condenación de 1.277. En la proposición 25 de la Declaratio Raymundi...(606), Llull refuta la siguiente proposición: "Deus est infinitae virtutis, non quia facit aliquid de nihilo, sed quia continuat motum infinitum".

Para los teólogos de París, la doctrina verdadera sobre la potencia infinita era precisamente la contraria, es decir, que Dios tiene potencia infinita "Quia facit aliquid de nihilo".

Por ello, las proposiciones averroístas que niegan la creación y la eternidad del mundo aparecen como conclusión de la doctrina de la potencia infinita de Dios.

#### 7.1 Errores que Llull atribuye a Averroes y a los averroístas sobre la creación del mundo.

Las proposiciones averroístas sobre la creación del mundo que sirvieron de base a Ramón Llull, aparecen en el opúsculo De erroribus Averrois et Aristotelis(607) con la siguiente redacción: "Deus non fecit mundum de novo. Aristoteles, I Caeli et VIII Physicorum. Quia est aeternus".

7.1.1 Llull ataca esta proposición averroísta, expresamente, en siete obras. En tres de ellas la atribuye a Averroes, y en las otras cuatro a los averroístas.

---

(606) Ed. R. HESSETE, p. 59

(607) ROL VIII, p. 199.

En el Liber reprobationis(608) aparece como opinión de Averroes con la siguiente redacción: "Quinta opinio (Averrois), quod non sit creatio". En el Sermones contra errores Averrois(609), la proposición, tomada literalmente del De erroribus..., omite el final "de novo", diciendo: "Deus non fecit mundum". Este error, como los otros diez errores del libro, se atribuyen a Averroes, con la expresión inicial de: "Ait Averrois...". En el Liber de ente(610) se transcribe el texto íntegro original del De erroribus.... A pesar de que en este texto se citan solamente las obras de Aristóteles, Llull no lo menciona, atribuyendo el error a Averroes. Este es un caso significativo del aprecio que Llull y, en general, los filósofos medievales de todas las tendencias, sienten por Aristóteles. Hemos tenido ocasión de observar, repetidas veces, cómo Llull silencia el nombre de Aristóteles incluso en los casos en que las fuentes, especialmente en el apúsculo De erroribus, le citan como origen de los errores que él refuta. Llull opta por cargar los errores sobre Averroes, aún cuando no tenga justificación documental.

En el Liber de fallaciis(611) presenta esta proposición con dos redacciones, atribuidas ambas a los averroístas; "illi qui negant creationem mundi, dicentes, quod de nihilo nihil fit"(612); "illi, qui dicunt, quod mundus non est inceptus, ut Deus non sit mutatus, nec in eo sit motus..."(613). Igualmente en la Disputatio Raimundi et Averroistae(614) pone en boca de un averroísta la negación de la creación del mundo, con una fórmula parecida: "Ait averroista: Intelligere autem..., quod

---

(608) ROL VI, p. 289.

(609) ROL VII, p. 251.

(610) ROL VIII, p. 159.

(611) ROL VI, p. 475.

(612) ROL VI, p. 486.

(613) ROL VI, p. 487.

(614) ROL VII, p. 11.

mundus sit de nihilo creatus..., est impossibile". También la atribuye a los averroístas en el Liber Natalis(615), como consecuencia de la negación de la Potestad infinita de Dios:

"Illi male arguunt, qui meam virtutem limitant, eo quia non potest facere infinitum... Cum sim absoluta virtus et entitas infinita possum creare simpliciter..., anelos creo, animam, caelum et alia quae movetur"(616). Finalmente, aparece esta proposición, atribuida a los averroístas ("propositiones quas facis"), en el Liber de syllogismis(617), en el que todas las 44 proposiciones están tomadas literalmente del De erroribus.... En esta proposición, también se omite la forma "de novo". Seguramente Llull no vió el matiz que podía aportar esa palabra en la proposición averroísta. Con esa palabra cambia el sentido de la proposición para los averroístas que niegan la creación del mundo en el tiempo ("de novo"), pero no que Dios haya hecho el mundo (desde la eternidad).

7.1.2 Pero la última razón de que Dios no pueda crear el mundo es, para los averroístas, que "Ex nihilo nihil fit".

Llull toma este error del opúsculo De erroribus...(618), en el que aparece con el nº 17 y con la siguiente redacción: "Ex nihilo nihil fit. Aristoteles, I Physicorum et I De Generatione, et Averroes ibidem et VIII Physicorum".

Lo trata en tres obras. La primera es el Liber de fallaciis(619) en el que no atribuye el error ni a Averroes ni a Aristóteles, sino a los averroístas, y lo completa con una redacción más detallada, con las razones de la proposición a-

---

(615) ROL VII, p. 27.

(616) ROL VII, p. 49-50.

(617) ROL VII, p. 170.

(618) ROL VIII, p. 199.

(619) ROL VI, p. 486.

verroísta: "Per istam autem fallaciam credunt evadere illi, qui negant creationem mundi, dicentes, quo de nihilo nihil fit". La segunda es el Liber de syllogismis(620), en el que transcribe literalmente el texto, omitiendo, como hará siempre en este libro, la referencia a la obra de donde toma la proposición; en él atribuye la proposición, también, a los averroístas. La tercera obra, donde Llull trata este error, es el Liber de efficiente et effectu(621), atribuída a los averroístas, con una redacción más amplia: "(Ait averroista): De nihilo nihil fit, cum in nihilo nihil sit".

Otras proposiciones averroístas van concretando la doctrina general sobre la creación a casos concretos, como las estrellas, los ángeles y las especies.

7.1.3 La imposibilidad de que Dios pueda crear una nueva estrella en el cielo se presenta como doctrina averroísta en el De erroribus...(622), con el número 9. Dice así: "Deus non posset de novo ponere unam stellam in caelo. Averroes, II Caeli et mundi. Quia tunc moveret cum fatigatione et poena, et motus esset corruptibilis. Et caelum est perfectum, ut patet I Caeli. Hoc autem non esset, si ei deficeret una stella".

Esta proposición la transcribe literalmente Llull en el Liber de syllogismis(623), omitiendo toda referencia a Averroes, a las obras de donde está tomada y a las razones que avalan esta doctrina. Como el resto de las 44 proposiciones de este libro, Llull pone esta proposición en boca de los averroístas. Con respecto a las razones de Averroes que aparecen

---

(620) ROL VII, p. 171.

(621) ROL VII, p. 282.

(622) ROL VIII, p. 199.

(623) ROL VII, p. 170.

en el texto del De erroribus... Llull parece ignorarlas. Al demostrar(624) la falsedad de esta doctrina, no hace ninguna alusión a ellas.

7.1.4 También Llull recoge, como doctrina averroísta, la negación de que Dios pueda crear un ángel. La toma del De erroribus..., donde aparece con el número 7: "Deus non posset angelum de novo facere. Potest capi ab Aristotele, I Caeli et mundi. Quia, cum angelus sit perpetuus aperte, prius non erit, novua aperte autem. Et quia aeternus non est factibilis ac minus substantia, et angelus est aeternus"(625).

Llull trata de esta doctrina en dos obras. En el Liber de syllogismis(626) solamente recoge la proposición del De erroribus... con una pequeña variación (cambio del modo del verbo y supresión de la palabra 'de novo'), que sin duda le da mayor fuerza expresiva a la frase; queda así: "Deus non potest facere angelum". Tampoco aquí se menciona a Aristóteles, trasladando el error, que en texto original expresamente se le atribuye, a los averroístas. Por otro lado, tampoco alude ni rebate las razones con que Aristóteles apoya, según el texto, esta doctrina. Llull demuestra su falsedad por la teoría de las dignidades(627).

En el Liber de efficiente et effectu(628) también se lo atribuye a los averroístas, con una redacción en la que recoge y refuta la argumentación de Aristóteles, expuesta en el texto original: "1. Ait averroista: Angelus est spiritus et est actus purus; et ideo non est factibilis. Ex quo sequitur, quod

---

(624) ROL VII, p. 181.

(625) ROL VIII, p. 199.

(626) ROL VII, p. 170.

(627) ROL VII, p. 181.

(628) ROL VII, p. 282.



Deus non facit ipsum... 2. Ulterius: Angelus est aeternus.  
Quod est aeternum non est factibile...".

7.1.5 Unida a esta proposición, aparece en el De erroribus... otra semejante, la nº 6: "Deus non est causa efficiens angelii. Averroes, IV Caeli et mundi, et XII Metaphysicae; et ab Aristotele idem potest haberi"(629).

Esta proposición está tomada por Llull en dos obras. En el Liber de syllogismis(630), en el que omite la referencia a Aristóteles y a Averroes y a sus obras, y que atribuye a un averroísta. Igualmente en el Sermones contra errores Averrois(631), reproduce literalmente esta proposición, precedida, como todas las restantes del libro, de la fórmula "Ait Averrois...".

Más abajo atribuye a Averroes la misma proposición con una redacción más detallada: "Cum... angelus sit spiritus, Commentator Aristotelis consideravit, quod sit aeternus et dixit, quod angelus non est effectus Dei". Con redacción muy semejante la recoge Llull también en el Liber de efficiente et effectu(632), puesta en boca de un averroísta: "...patet quod angelus non est factibilis; neque per consequens Deus est efficiens eius".

7.1.6 La negación de que Dios pueda crear una nueva especie es otra aplicación de la doctrina averroísta sobre la creación. Se encuentra en el De erroribus...(633), con el número 10, expresada en estos términos: "Deus non posset facere unam spe-

---

(629) ROL VIII, p. 199.

(630) ROL VII, p. 170.

(631) ROL VII, p. 249.

(632) ROL VII, p. 283.

(633) ROL VIII, p. 199.

ciem de novo. Aristoteles, I Caeli. Quia species sunt aeternae, et tunc mundus esset imperfectus".

Únicamente trata Llull esta proposición en el Liber de syllogismis(634), donde la transcribe con una pequeña variación en el modo del verbo ('potest' por 'posset') que da mayor fuerza a la frase: "Deus non potest facere unam speciem de novo". Como es habitual en él, no atribuye este error a Aristóteles, como indica el texto, sino a los averroístas. No emnciona ni refuta las razones de Aristóteles. La demostración(635), como en el caso anterior, es por la teoría de las dignidades.

## 7.2. Errores que R. Llull atribuye a Averroes y a los averroístas sobre la eternidad del mundo.

7.2.1 La razón última por la que Dios no puede crear el mundo, según los averroístas, es porque es eterno. Las proposiciones averroístas sobre la eternidad del mundo aparecen en el De erroribus...(636), en el número 15, con la siguiente redacción: "Mundus est aeternus. Aristoteles et Averroes, I Caeli et VIII Physicorum".

Llull recoge y rebate esta teoría en cuatro de sus obras. En el Liber de fallaciis(637) con esta redacción, puesto que este libro es anterior a febrero de 1.311, fecha en que nos consta que Llull ya conocía el opúsculo De erroribus...., como hemos visto en el cap. sobre las fuentes. Por la fórmula empleada, Llull atribuye el error a los averroístas: "...illi

---

(634) RCL VII, p. 170.

(635) RCL VII, p. 182.

(636) RCL VIII, p. 199.

(637) RCL VI, p. 487.

qui dicunt, quod mundus non est inceptus". Con una redacción parecida, se encuentra el error en el Liber Natalis(638), también atribuido a los averroístas de París: "Et ideo redarguendi sunt qui dicunt mundum fuisse necessario ab aeterno". Lo mismo ocurre en el Liber de syllogismis(639) donde aparece ya la transcripción literal del texto del De erroribus..., pero, como acaece siempre en este libro, omite la referencia a los autores y a sus obras; y, a pesar de conocerlos, atribuye el error a los averroístas: "Mundus est aeternus". En el Liber de ente(640), Llull recoge leteralmente, bajo el título 'De tertio errore Averrois (De creatione)', los dos errores del catálogo De erroribus..., el 8 y el 15, que, como hemos dicho, se refieren al mismo tema, y son uno consecuencia del otro. La proposición queda así: "Deus non fecit mundum de novo, Aristoteles I Caeli et mundi et VIII Physicorum, quia est aeternus. Et Averroes, Commentator Aristotelis, possit quod mundus est aeternus".

A pesar de esta clara referencia a Aristóteles, y también a Averroes, Llull, una vez más, prescinde en el texto de Aristóteles para dirigirse exclusivamente contra Averroes. Así, en el apartado 'De solutione rationum Averrois'(641), refuta los argumentos aristotélicos como si fueran de Averroes, con la fórmula: "Ad rationem, quam dicit Averroes, quod...".

7.2.2 La eternidad del mundo se predica también explícitamente del movimiento y de la materia. La doctrina averroísta sobre la eternidad del movimiento la toma de la proposición 16

---

(638) ROL VII, p. 44.

(639) ROL VII, p. 171.

(640) ROL VIII, p. 159.

(641) ROL VIII, p. 162.

del De erroribus...(642): "Motus est aeternus. Aristoteles et Averroes VIII Physicorum". Una vez más, contra la cita expresa del texto, Llull no la atribuye a Aristóteles ni a Averroes, sino solamente a los averroístas, en el Liber de syllogismis(643), sin la referencia a los autores y con la misma redacción del opúsculo. En el Liber de efficiente et effectum(644) con diferente redacción: "Ait averroista:...motus autem, ni quantum est genus, non est factibilis... eo quia non habet principium, cum sit circularis".

7.2.3 En los mismos libros Llull recoge la doctrina averroísta sobre la eternidad de la materia, tomada del De erroribus... donde aparece con el número 18 con la siguiente redacción(645): "Materia est aeterna. Aristoteles, I Physicorum et I De Generatione, et Averroes ibidem".

Llull tampoco la atribuye a Aristóteles ni a Averroes, sino a los averroístas, en el Liber de syllogismis(646), con la misma redacción: "Materia est aeterna", sin referencia a fuentes; y en el Liber de efficiente et effectum(647) con distinta redacción: "Dixit averroista: materia prima non est factibilis".

7.2.4 También se afirma la eternidad de la generación, nº 19 del De erroribus...(648), donde dice: "Generatio est aeterna. Aristoteles, I De Generatione".

Esta proposición la recoge Llull, al pie de la letra, en una sola obra, en el Liber de syllogismis(649), atribuyéndola a los averroístas, a pesar de la referencia clara a Aristóte-

(642) ROL VIII, p. 199.

(646) ROL VII, p. 171.

(643) ROL VII, p. 171.

(647) ROL VII, p. 286.

(644) ROL VII, p. 285.

(648) ROL VIII, p. 200.

(645) ROL VIII, p. 199.

(649) ROL VII, p. 171.

les, cuyo nombre y obra omite. En la refutación de esta doctrina, Llull se limita a establecer la relación de esta proposición con las anteriores. Si el mundo no es eterno, la generación tampoco, ya que "non habet subiectum in quo sit sustentata"(650).

7.2.5 La afirmación de la eternidad del mundo, en general, también la concretan los averroístas a las especies. Llull lo toma del número 20 del De erroribus...(651), donde aparece con el siguiente texto: "Omnes species sunt aeternae. Aristoteles I Caeli".

En una sola obra aparece esta proposición, atribuida a los averroístas, a pesar de que el texto indica taxativamente a Aristóteles como origen del error. En el Liber de syllogismis(652), en la forma acostumbrada, es decir, transcripción literal del error, omisión de las citas de obras y autores, y atribución del error a los averroístas.

7.3 Alcance y significado de estas proposiciones entre los filósofos de la Edad Media.

7.3.1 En la Condenación de 1.277.

El tema de la imposibilidad de la creación y la eternidad del mundo es uno de los más característicos de la filosofía averroísta, y uno de los que más preocupan a los filósofos medievales por su abierta contradicción con la fe cristiana(653). Uno de los artículos condenados en París en 1.277

---

(650) ROL VII, p. 185.

(651) ROL VIII, p. 200.

(652) ROL VII, p. 171.

(653) Cfr. DENZINGER-SCHÖNMETZER, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Barcelona 1.963, 32 ed., nº 3002, 3025 y 3890.

el 189, en la numeración de Mandonnet y 184 del Decreto(654), expresaba ya esta postura contradictoria de los averroístas que filosóficamente no entienden la creación, y sin embargo la admiten por la fe: "Quod creatio non est possibilis, quamvis contrarium tenendum sit secundum fidem".

Ya dijimos, que el tema de la creación y eternidad del mundo era el tema más característico de la nueva filosofía, o aristotelismo, en la Edad Media; y a su refutación dedica R. Llull el capítulo más extenso de la Disputatio..., en 1,298. La condenación de 1.277 le dedica un número extraordinario de artículos, cuya transcripción aquí sería excesivamente larga. Sólo recordaremos que se condenan nada menos que 60 artículos, en 42 de los cuales directa o indirectamente niegan los averroístas la creación y la Providencia de Dios sobre el mundo, y que son los siguientes de la enumeración de Mandonnet: 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 28, 30, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 41, 56, 57, 58, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 85, 89, 93, 98, 100, 107, 108, 111, 112, 130, 188, 189, 195; y dieciocho más en los que afirman la eternidad del mundo, y que, en la misma edición Hissette, tienen los números siguientes: 39, 40, 44, 45, 51, 60, 83, 84, 87, 88, 90, 91, 92, 129, 131, 137, 190.

También, a nivel popular, la negación de la creación y la eternidad del mundo se identifican como doctrinas averroístas, si nos atenemos al testimonio de los testigos que, en 1.310, en la 'Litis de recta fide P. Bonifacii VIII', promovida por Felipe IV, atestiguan que el Papa defendía doctrinas

averroístas, entre las cuales señalan expresamente esta: que afirmaba que "mundum esse aeternum"(655).

### 7.3.2 Entre los filósofos contemporáneos.

Esta doctrina la aceptan generalmente los aristotélicos, como filosóficamente cierta. Los fundamentos de esta actitud radican en que esta doctrina es una consecuencia necesaria de la doctrina aristotélica sobre el movimiento.

El tema se conocía a través del Libro VIII de la Física de Aristóteles, y de los comentarios al mismo, especialmente el de Averroes. El mundo no puede ser creado porque entonces habría tenido un comienzo; y lo que se mueve ha de partir de otro movimiento, que tendría que existir con anterioridad, porque una cosa se hace actual sólo por otra actual, y ésta a su vez por otra. Así llegaríamos al Primer Motor, que existe por sí mismo, y que ha de estar siempre actuando. Porque si el Primer Motor no actuara, estaría en potencia para actuar, y como no existe nada anterior a él que con su acción le haga pasar de la potencia al acto, el movimiento no existiría. Por ello, establece el principio de que el Primer Motor siempre actúa, porque si no actuara estaría en potencia, ya que el agente que no actúa está en potencia. Tampoco el mundo puede tener fin, pues la terminación del movimiento debe ser causada por otro ser existente, que, por tanto, sobrepasaría el supuesto último movimiento. Por tanto, Dios, que es el primer motor para los averroístas, es la causa del movimiento, y ejerce eternamente su acción sobre el mundo, porque siendo

---

(655) Cfr. P. DUPUY, Histoire du differend..., pp. 538 y 545.

acto puro no pudo estar en potencia de crear el mundo, sino siempre en acto, es decir, moviéndolo eternamente.

De ahí concluyen los averroístas, con Aristóteles, la eternidad del efecto producido por la acción divina. El Primer motor es la última causa de un mundo donde las causas se encadenan unas a otras, en una serie infinita. El mundo, pues, es eterno porque su movimiento es infinito.

7.3.2.1 Coincide esta doctrina con las citas, o 'auctoritates', de Aristóteles que se manejan en la Edad Media en la Universidad de París.

En los Florilegios se recogen múltiples proposiciones de Aristóteles sobre la eternidad del mundo. En el florilegio Auctoritates Aristotelis, que hemos citado anteriormente, se encuentran las siguientes proposiciones tomadas de VIII libri *Physicorum* Aristotelis: "Motus est aeternus" y "Mundus est aeternus"(656); y de entre las Auctoritates Commentatoris, de los comentarios al mismo VIII libri *Physicorum*: "Ex nihilo nihil fit"(657).

Esta misma proposición se repite, atribuida a Aristóteles, en las Auctoritates super primum librum De Generatione: "Ex nihilo nihil fit"(658); y en el mismo encontramos esta cita: "Generatio et corruptio sunt perpetua"(659).

De las 'auctoritates' del II libri *De Caelo et mundo* se incluye la siguiente: "Motus caeli est continuus, perpetuus et uniformis"(660). La misma proposición se encuentra entre las Auctoritates super primum librum Meteororum, de Aristóteles:

---

(656) Les Auctoritates Aristotelis, ed. J. HANESSE, p. 256.

(657) *Ibidem*, p. 159.

(658) *Ibidem*, p. 167.

(659) *Ibidem*, p. 170.

(660) *Ibidem*, p. 163.



"Motus caeli est perpetuus"(661). Entre las 'auctoritates' del III libri De caelo et mundo, de Aristóteles, se encuentra una proposición referente a la imposibilidad de la creación ("generari de novo"): "Si totum universum de novo generaretur, necesse esset vacuum esse"(662), lo cual, para Aristóteles, es imposible. El vacío, según consta entre las 'auctoritates' IV libri de Caelo et mundo, no existe: Vacuum nihil est"(663).

Todas estas citas han sido comprobadas minuciosamente por J. Hamesse, y se encuentran en los libros citados. Claro que, aisladas del conjunto del texto de Aristóteles, y, en muchos casos, resumidas excesivamente, el pensamiento de Aristóteles queda deformado.

7.3.2.2 También existen suficientes citas en las obras de los filósofos averroístas contemporáneos de Llull, que nos demuestran que se trata de una doctrina que entonces estaba en vigor.

Antonius de Parma(664), con las consabidas declaraciones de que hay que aceptar la fe, incluso contra las proposiciones irrefutables de los filósofos -"veritas est in omnibus praemittenda quam fides catholica tenet"-, afirma que la Causa Primera no es causa eficiente, sino que eternamente pone en movimiento a las demás causas, como causa final, "in ratione finis": "Nulla tamen dicitur proprie causa continuationis motus in infinitum nisi prima, quae movet tantum ut amatum et desideratum sive in ratione finis..."(665); y que el movimiento es eterno y causado por Dios sólo en razón del fin: "...alter (es-

---

(661) Ibidem, p. 171.

(662) Ibidem, p. 166.

(663) Ibidem, p. 166.

(664) ANTONIUS DE PARMA, o.c., 2172, f. 57 ra-rb.(citado por H. Riedlinger, ROL V, p. 44).

(665) Idem, ibidem, f. 56 rb.

tá hablando del Motor) est vigoris infiniti, et est illa, qui movet in ratione finis...", "motores appropriati movent propter intellectum quem habent de motore separato, qui movet tantum in ratione finis..."(666).

Bartholomaeus de Brugis, en 1.308, en que termina sus Questiones super librum Physicorum, de acuerdo con la doctrina aristotélica, niega que Dios pueda crear algo de la nada: "Utrum aliquid possit fieri ex nihilo?... Intelligendum, quod aliqui dicunt, quod aliquid fieri ex nihilo, potest intelligi dupliciter, vel per motum et transmutationem vel sine motu. Tunc dicunt, quod aliquid potest fieri ex nihilo sine motu. Secundo, quod cum motu omne, quod fit, ex aliquo fit... Et de intentione Avicennae verum est, tamen non de Aristotele, immo est ista positio reprobata ab eo valde... Et patet adhuc probari, quia quod factum est, habet aliqua principia... Ostenditur ergo, quod factum est cum motu... Et sic diceret Philosophus"(667).

Igualmente afirma la eternidad del mundo, del movimiento y de la materia: "...Alia autem est opinio Aristotelis et sui Commentatoris, quod mundus nec incepit nec desinet in futuro, et idem de motu... Isto modo diceret Aristoteles, et oportet dicere secundum principia sua... Sic ergo patet, quod motus est aeternus, et per consequens mundus..."(668); "...Sic igitur patent duo, quod materia per se non est corruptibilis nec generabilis..."(669).

Esta doctrina se halla especialmente presente en el principal averroísta, Iohannes de Iandunno, que termina, hacia 1315,

(666) Idem, ibidem, f. 57.

(667) BARTHOLOMAEUS DE BRUGIS, o.c., l. I, f. 50va-51vb (citado por Riedlinger, ROL V, p. 47).

(668) Idem, ibidem, l. VIII, f. 149vb-151va.

(669) Idem, ibidem, l. II, f. 61vb.

sus Quaestiones super libros Physicorum, donde afirma que la creación es algo que excede de la consideración filosófica, según la cual Dios no produce nada 'ex nihilo': "Omnes, qui locuti sunt de Natura, conveniunt in hoc, quod ex nihilo nihil fit, habent autem tenentes istam productionem ignotam Philosophis concedere, quod factiones et productiones sunt aequivoce termino existente univoco"(670). Igualmente, en la misma obra, demuestra que el movimiento es eterno, no tiene ni principio ni fin y, por consiguiente, que el mundo es eterno: "Quia causa aeterna sufficiens ad suum effectum et ad ipsum determinata, et nihil expectans in futurum agit suum effectum ab aeterno; sed primus motor est huiusmodi, est enim causa aeterna et sufficiens, cum nulla sit diminutio in ipso, et causa determinata, quia si ipsa est indeterminata esset in potentia et non in actu puro, vel purus actus,...ergo...motus est aeternus(671).

En la misma línea está Marsilius de Padua, amigo y colaborador de Jandun, con cuyas opiniones se encuentra totalmente identificado; especialmente en sus Quaestiones super Metaphysicae libros I-VI, donde sigue las opiniones de Aristóteles y Averroes acerca del tema de la creación y eternidad del mundo. El mundo es eterno, existen sustancias eternas que no necesitan una causa eficiente: "...dicendum primo, quod nulla substantia aeterna dependet ab agente simpliciter; secundo, quod substantiae aeternae causatae bene dependent ab agente dicto secundum similitudinem"(672).

Las mismas opiniones se podrían encontrar en otros filósofos de la época.

---

(670) I. DE JANDUNO, Quaestiones super libros Physicorum, VIII, q.3, f. 107rb.

(671) Idem, ibidem, VIII, q. 3, f. 106vb-108vb.

(672) MARSILIUS DE PADUA, Quaestiones super Metaphysicam, 1.II, q.3, Firenze, Laurent., Pesulano f. 13vb.

#### 7.4 La verdadera doctrina de Averroes sobre la creación y la eternidad del mundo.

El estado actual de las investigaciones sobre las obras teológicas de Averroes nos permite afirmar que la doctrina que Llull atribuye a Averroes y la que, de forma indirecta, defienden los averroístas no expresan la auténtica doctrina de Averroes.

En primer lugar hemos de decir que existen algunas contradicciones entre lo que Averroes dice en los Commentarii, y lo que expone en las obras teológicas, casi todas desconocidas en la Edad Media. En los Commentarii se dedica a exponer la opinión de Aristóteles, prescindiendo de su propia opinión, insistiendo en lo que él creía que había dicho Aristóteles. Como dice M. Alonso (673), "los escolásticos, y Renán, creyeron que la verdadera mente de Averroes estaba en los Commentarii, porque no conocían, al menos directamente, el Tahāfut al-Tahāfut, y menos el Kaṣf y las demás obras teológicas de Averroes".

Pues bien, en la cuestión de la creación y eternidad del mundo, vamos a confrontar la opinión de Averroes en los Commentarii, que es la que siguen los averroístas, y la que se condena en 1.277; con el de las obras teológicas, del Tahāfut al-Tahāfut (674) y el Fasl al-Maqāl y demás obras teológicas (675).

La doctrina aristotélica plantea a Averroes el problema de reconciliarla con la revelación monoteísta del Islam. Existe una clara contradicción entre la fe y la teoría aristotélica del Primer Motor inmóvil, que es acto puro, sin posibilidad de sufrir mutación alguna, lo que presupone necesariamente la eternidad del mundo.

---

(673) M. ALONSO, Teología de Averroes, Madrid-Granada 1.947, C.S.I.C., pp. 89-91.

(674) AVERROES, Tahāfut al-Tahāfut, ed. R. RUNGE, Peyrouth 1.930, I. Catholique.

(675) M. ALONSO, o.c., pp. 147-365.

Así como otros filósofos, ante esta contradicción, sacrificaron la fe a la filosofía, Averroes trató siempre de reconciliarlas, como vamos a ver claramente en sus obras teológicas.

\* Es cierto que con frecuencia se encuentran frases en las que Averroes niega, o parece negar, la creación 'ex nihilo'. M. Alondo(676) mantiene la opinión de que la creación 'ex nihilo' en Averroes significa "sacar de la potencia de la materia increada la forma sustancial". Así entendida, no es la creación cristiana, sino lo que los escolásticos llaman 'educación'. Como la expresión más completa del pensamiento de Averroes sobre la creación cita el Comm. Maior Metaphys., l. 10, c. 3, com. 19 -de la edición citada-; otro comentario de al I de Cae-lo, Comm. Maior, 102, f. 73; y algunos pasajes del Tahāfut (v.gr., q.1ª Metaphys., aparte 29), donde afirma que la materia increada es el sujeto de los posibles. Es interesante el siguiente párrafo: "Se advertirá cuán mal discernidos tenía los conceptos: la materia, con un posible que le servirá de forma, ya no necesitaba de Dios para ser tan real como con la forma de un generable cualquiera. Téngase en cuenta también que con esto no niega Averroes el dogma de la creación que propone el Alcorán...".

A partir de esa afirmación, el tema se esclarece: ¿no será que, para Averroes, la materia no es preexistente, pues si se considera preexistente no sería necesaria la acción de Dios para crear el mundo? Porque Averroes nunca niega el dogma de la creación.

En la misma línea sigue el profesor Gómez Nogales(677),

---

(676) Idem, ibidem, pp. 228-248.

(677) S. GÓMEZ NOGALES, Teoría de la causalidad en el Tahāfut de Averroes, Madrid 1.964, Laestres, pp. 115-128.

quien, al estudiar la doctrina de Averroes sobre la creación, ha llegado a la conclusión de que su concepto de Creación deja varios puntos oscuros: no está claro el origen de la materia; no queda explicado cómo el agente siempre cambia con la acción, y Dios no cambia al actuar sobre el mundo, aunque su actuación sea eterna; no queda claro cómo Dios creó el mundo, pues no le ha dado a la creación el verdadero sentido de sacar las cosas de la nada. Con todo, el prof. Nogales deja una puerta abierta a una nueva interpretación de Averroes, afirmando la posibilidad de que "la materia previa a la creación fuese la potencia objetiva, o, a lo más, el ser de esencia que, para los posibles, idearon algunos escolásticos".

Entiendo que esta última afirmación es sumamente sugestiva para entender el concepto de creación en Averroes.

El tema de la temporalidad o eternidad de la acción de la Causa Primera y el de la eternidad del mundo es la base de la fuerte controversia que mantiene Averroes con los mutakallimūn, o teólogos musulmanes. Para Averroes, la acción divina en la creación del mundo es eterna, porque "dado un agente en posesión de todas las condiciones necesarias para obrar, no es posible que se retrase el efecto"(678). Y en Dios siempre se dieron todas las condiciones necesarias para la acción; luego la creación es eterna.

Pero para Averroes, toda acción del agente se realiza sobre la materia, que representa la posibilidad de los seres. Por ello concluye que la materia ha de ser eterna, y ha de pertenecer a todos los cambios(679). En la q. 11, nº 29 del

---

(678) AVERROES, Tahāfut..., q. I, n. 25.

(679) Idem, ibidem, q.I, n.185.

Tahāfut, encontramos conceptos aparentemente más extraños al concepto de creación 'ex nihilo'. La creación es "como una educación de la cosa desde el acto a la potencia. De esto se deduce que la posibilidad y la materia son inherentes a toda cosa producida, y que si existe un ser subsistente en sí mismo, no es posible que le afecte ni la nada ni la producción".

Hoy es admitido por todos, que Averroes es un filósofo creyente, como se ha demostrado en sus obras teológicas. Y como expresión definitiva en la actitud de Averroes en el tema de la Creación, parece oportuno el siguiente párrafo (680): "Es de saber que el conocimiento sobre el mundo a que la revelación divina aspira, consiste en creer que el mundo fue hecho y creado por Dios, y que ni por el acaso ni de suyo por sí mismo puede existir el mundo".

Por ello es necesario ahondar más en esta cuestión: si Dios creó todo el mundo, ¿puede entenderse la materia como sujeto de la creación divina, eterna y no creada?, ¿puede Averroes llamar creación a una acción de Dios que solamente comunica al mundo -la materia- el movimiento continuo?

Una lectura más detenida del Tahāfut, siguiendo las indicaciones de Arnaldez(681), nos ha llevado al convencimiento de que este concepto sobre la creación supone una contradicción interna en Averroes: cuando él niega la "creación ex nihilo", entiende algo distinto a los que pretende refutar Sto. Tomás(682). Averroes, al negar la creación 'ex nihilo', no afirma que Dios cree el mundo de cualquier realidad preexistente, porque la materia no precede a la creación; sino que,

---

(680) Idem, Kāsf 'n Kanahif, Trd. F. ALONSO, o.c., c. 5, a. 1, p. 283.

(681) R. ARNALDEZ, La pensée religieuse..., pp. 99-114.

(682) ST. THOMAS, Summa contra Gentiles, ed. c., L. XVI-XIX, pp. 418-427.

como veremos, la materia sólo existe en el ser creado -compuesto de materia y forma-, y gracias al compuesto creado.

Primeramente señala Averroes la dificultad de definir filosóficamente la noción de creación. Es más, la teoría de la creación no está explícita en el Corán. A este propósito, M. Alonso(683) cita un párrafo del Tahāfut, en el que Averroes reconoce que, sobre esto, nada demuestra la revelación: "tam qui dicit innovationem mundi quem qui non dicit eam; et quod dixerunt, cum inspexerit id, in rei veritate non est in lege maurorum et non constituitur de eo demonstratio". Igualmente recuerda Alonso, que Sto. Tomás tampoco cree que exista una prueba racional de la creación. Ambos filósofos creen que la noción de creación la conocemos por la fe, no por demostración racional, y aunque sea una doctrina filosóficamente falsa, suponen que la pueden defender sin detrimento de los dogmas de sus religiones.

La idea de la creación 'ex nihilo' no está clara en Averroes, porque, como demuestra el prof. Arnáldez(684), con frecuencia se expresa la creación con el verbo halaga, a veces solo, a veces con el complemento directo, y a veces seguido de la partícula min, que significa hecho de cualquier cosa. El camino más seguro es entender la creación a partir de la concepción absoluta de Dios (tawhīd): Allah es el único Dios y todo depende de él. Por tanto, una materia, pura potencia que no depende por entero de Dios, es inadmisibile. En cualquier filosofía musulmana, la materia debe ser creada por Dios.

En este tema, como en otros, la filosofía musulmana está marcada profundamente por el agnosticismo, que también encontramos en Averroes. Dios, con respecto al mundo, debe permane-

---

(683) R. ALONSO, o.c., p. 176-177, nota 1.

(684) R. ARNALDEZ, o.c., p. 101.



cer en una absoluta trascendencia, fuera del tiempo. Todo lo demás dice relación al tiempo. Ahora bien, Averroes(685) distingue entre aquello que está en el tiempo, es decir, lo que comienza y termina, y aquello que está con el tiempo, a saber, lo que no tiene ni comienzo ni fin. Pertenecen al primer principio los seres particulares; al segundo, el mundo en su universalidad. El mundo como tal, es un ser con el tiempo, no empieza a existir; está ligado a la existencia eterna, es decir, a Dios.

Esta unión del mundo a Dios es sólo como efecto del acto creador, porque "todo ser tiene su acto ligado a él en la existencia"(686). Si el agente es eterno, su acto es eterno. Por eso Dios crea eternamente. Pero no podría haber creación sin creatura, y como creatura está unido el mundo eternamente al Creador. Ahora bien, el mundo está unido a Dios por el acto que lo constituye como criatura y que, por consiguiente, lo aleja ontológicamente del Creador. Es una unión exclusivamente de dependencia y sumisión, sin ninguna continuidad en el ser.

Se ha apuntado más arriba la distinción que hace Averroes sobre la creación, en cuanto que distingue la creación del mundo como ser con el tiempo, y la creación de los seres del mundo como seres en el tiempo. A su vez, en los seres del mundo se dan dos tipos de creación: la creación por Dios del compuesto metafísico -materia + forma-, que da existencia a sus componentes, y la creación en sentido figurado, realizada por agentes creados y que se limita a actualizar las formas que están en potencia.

---

(685) AVERROES, Tahāfut..., ed. c., q. 10, p. 123.

(686) Idem, *ibidem*, q. 11, p. 124.

Sólo se puede hablar de creación 'ex nihilo' en este último caso, ya que por la acción del agente, la forma pasa de la potencia -nada- al acto, y la forma del acto se deslaza a la nada. Sin embargo, esta es una nada 'per accidens', "una nada que sobrevive". Averroes afirma que la nada, en sí misma, no es imaginable; pero sí la nada que sobrevive -la que queda después de desaparecer la forma-, con tal de que no se entienda que la nada es producida por el agente, del mismo modo que se produce la existencia -la forma-. Pero, necesariamente, la existencia va en primer lugar, y la nada en segundo, es decir, que la nada es un accidente que llega a la existencia partiendo de aquello que es -p.e., cuando un cuerpo negro se hace blanco, la negrura es destruida para dar paso a la blancura-, mientras que la existencia no podrá ser un accidente que actúa sobre la nada.

A partir de este concepto de la nada se entiende la creación, en el sentido metafísico de la palabra, referida al mundo o a los seres particulares del mundo en cuanto que no es creación 'ex nihilo', porque esto supondría que el agente creador actúa sobre la nada. Es claro que Averroes le da un sentido positivo a la nada, de la cual se sacaría el mundo, según su doctrina.

La preposición latina 'ex' -árabe 'min'- se entiende con el significado de "aquello de lo cual se hace", o "aquello de donde proviene".

Naturalmente que Sto. Tomás de Aquino se debió sublevar contra una interpretación semejante de esta doctrina. Pero lo

importante es comprobar que la negación de la creación 'ex nihilo' en Averroes no significa la afirmación de que Dios cree el mundo de una realidad preexistente. La materia precede a la creación, y no es un sujeto sobre el que actúe el agente. La materia sólo existe en el compuesto creado, y gracias a él. Este es el sabio agnosticismo de Averroes: la reflexión filosófica le ha servido, sobre todo, para determinar lo que no es la creación.

Como expresión clara de esta opinión de Averroes sobre la creación del mundo, considero definitivo el siguiente párrafo: "En cuanto al ser que hay entre ambos extremos(687) es un ser que ni está formado de cosa alguna preexistente, ni le precede el tiempo, pero que procede de alguna causa, de causa eficiente. Tal es el mundo"(688)(el subrayado es mío).

Conviene recordar, con Arnáldez(689), que la negación de la preexistencia de la nada y de la materia, en la creación metafísica del mundo y de los seres del mundo, no contradice la afirmación de la preexistencia de la materia como pura potencia, y de la nada relativa en la producción de los seres particulares por agentes creados.

Como hemos visto al principio, la eternidad del mundo en la filosofía aristotélica, es una consecuencia necesaria de la concepción del Primer Motor inmóvil, que, por ser acto puro, no puede estar en potencia de actuar sobre el mundo en el tiempo.

Averroes, igualmente, afirma la creación eterna del mundo porque en Dios se dieron desde siempre las condiciones neces-

(687) Se refiere a los dos seres extremos: Dios eterno y los seres temporales.

(688) AVERROES, *Fasl...*, trad. M. ALONSO, o.c., p. 175.

(689) R. ARNALDEZ, o.c., p. 111.

rias para la acción, y, en tales circunstancias, no es posible que se retrase el efecto.

Esta concepción es contradictoria a la tesis coránica del origen temporal del mundo; pero, una vez más, la postura de Averroes es intermediaria entre la tesis de la revelación islámica -defendida por Al-Gazali- y la tesis aristotélica de la eternidad. Averroes(690) encuentra que la discrepancia entre los mutahallimūn y los aristotélicos se reduce a discrepancia de nombres. Coinciden en distinguir tres clases de seres existentes:

-1º. El ser formado por alguna cosa distinta a él y producida por una causa eficiente, en lo que precede el tiempo a la existencia (p.e., los cuerpos).

-2º. El ser que no proviene de causa alguna, ni está formado por algo distinto de él, ni le precede en el tiempo. Todos coinciden en llamar a este SER, eterno e increado.

-3º. El ser intermedio, que procede de causa eficiente, pero que no está formado por materia preexistente, ni le precede el tiempo.

En este tercer punto hay discrepancia, pues los teólogos admiten que el tiempo precede al mundo, porque para ellos el tiempo es inseparable del movimiento. Sin embargo coinciden en que el tiempo futuro es infinito. Averroes insiste en que este ser, el mundo, tiene semejanza con los otros dos seres, con el ser producido y con el ser eterno. Llamar al mundo eterno o temporal es cuestión de punto de vista. Quienes consideran que en el mundo predomina lo que tiene de semejante con el

---

(690) Idem, ibidem, pp. 149-205.

con el ser eterno, llamarán al mundo eterno; y quienes admiten la superioridad de lo que le asemeja al ser producido, por tener causa, lo llamarán producido. Por eso algunos lo llaman Producido eterno.

El judío Calo Calonymos, traductor de Averroes, en su Liber de mundi creatione physicis rationibus probata, terminado el 22 de abril de 1.523(691), traduce el anterior pasaje de Averroes, y termina con el siguiente comentario: "Ulterius dicimus quod Averroes ipse, magis attribuit mundo nomen novi, quam antiqui, non simpliciter quidem, sed eo quia est in continua innovatione et perpetuali quidem ab ipso Deo...".

La opinión de Averroes no es, por tanto, tan claramente partidaria de la eternidad del mundo, como tradicionalmente se afirma.

Lo que sí es cierto es que Ramón Llull, como los averroístas contemporáneos, conocen sólo el Averroes de los Commentarii, por lo que la doctrina que le atribuye no se puede admitir, hoy, como totalmente auténtica. No obstante, es doctrina clara de Aristóteles y de los averroístas.

8. ERRORES AVERROISTAS SOBRE LA UNIDAD DEL ENTENDIMIENTO.

La doctrina sobre la unidad del entendimiento en los hombres es la más característica y polémica de los averroístas. H. Riedlinger(692) indica que las dos proposiciones más características de la doctrina averroísta son: 'Deus non est vigoris infiniti' y 'Intellectus est unus numero in omnibus hominibus'. La admisión de estas dos proposiciones, por su directa oposición a los dogmas de la fe cristiana, y concretamente a la doctrina sobre el alma humana, es el mejor exponente de la actitud averroísta, que admite, como irrefutables, las opiniones de Aristóteles y Averroes, aunque sean contrarias a la fe.

#### 8.1 Proposiciones y demostraciones sobre la unidad del entendimiento que R. Llull atribuye a Averroes y a los averroístas.

La fuente principal de los textos de Aristóteles y Averroes, que R. Llull maneja, es, como ya se ha dicho, el opúsculo De erroribus Averrois et Aristotelis. En él se encuentran tres proposiciones sobre el entendimiento humano, en las que se indica expresamente que proceden del Comentario al III De Anima de Averroes. Son las siguientes(693): -21: "Intellectus non est forma dans esse corpori. Averroes III De anima"; -22: "In-

---

(692) H. RIEDLINGER, Introductio..., ROL V, p. 25

(693) ROL VIII, p. 199.

telleetus est unus in numero. Averroes III De Anima"; -23:  
 "Intellectus agens est substantia et non potentia. Averroes  
 III De Anima".

8.1.1 Llull atribuye este error a los averroístas en los cuatro libros siguientes. En el Ars mystica(694) alude a los averroístas con la fórmula "Et primo, quando dicitur...". En esta cita recoge las razones en que apoyan la doctrina de la unidad del entendimiento: "...Intellectus noster intelligit recipiendo. Ergo cum intelligat naturam universalem, oportet, quod recipiat universalem speciem talis rei. Sed si sit forma in materia, et in hac materia, erit particularis et iste. Particulare autem non recipit universale, quia quidquid recipitur in particulari, particulare est. Ergo vel oportet dicere, quod non intelligat universale, cuius oppositum experimur; vel oportet dicere, quod sit forma, non in materia, sed separata".

También lo atribuye a los averroístas en el Liber de fallaciis(695) con una fórmula literaria algo distinta a la del De erroribus..., y en la que añade, además, una de las razones averroístas o aristotélicas, a saber, que el entendimiento es inmaterial y, por tanto, sin materia no puede ser particular: "Per istam fallaciam credunt evadere illi qui possunt unitatem intellectus in omnibus hominibus, dicentes, quod non est extensus, cum sit immaterialis".

Igualmente ocurre en el Liber Natalis(696), donde los averroístas son "illi qui dicunt" o "illi qui asserunt". El tema de la unidad del entendimiento aparece repetidas veces en

---

(694) ROL V, pp. 420-421.

(695) ROL VI, p. 487.

(696) ROL VII, p. 26.



el libro con fórmula parecidas a las del De erroribus..., a las que Llull siempre completará con las palabras "in omnibus hominibus", con la clara intención de subrayar el concepto fundamental del error averroísta, un solo entendimiento para todos los hombres: "Quare errant, qui asserunt intellectum in omnibus hominibus unum esse"(697), "Et ideo male dicunt illi, qui possunt unum intellectum agentem et non intelligentem, et unum intellectum possibilem intelligentem..."(698). Más abajo les atribuye la proposición 23 del De erroribus...: "...quia dicunt, quod intellectus agens est substantia et non potentia intelligens?..."(699). Más adelante vuelve a repetir de nuevo, en boca de los averroístas, la proposición 22 del opúsculo: "Aliqui dicunt, quod est unus in omnibus hominibus intellectus"(700). Con una redacción parecida encontramos otra vez el error atribuido a los averroístas: "Et falsum dicunt aliqui, ponentes unum intellectum in omnibus"(701).

Finalmente, en el Liber de syllogismis(702), que es una reproducción literal del De erroribus..., volvemos a encontrar las tres proposiciones -21, 22 y 23- antes transcritas, sin la referencia a Averroes. Llull, como sabemos, omite en este libro las citas de los autores, las obras y los razonamientos que a veces se incluyen en el De erroribus.... Todas las proposiciones están atribuidas al interlocutor averroísta, con la frase "Tu, averroísta, inducis...". Las proposiciones son: "22. Intellectus non est forma corporis. 23 Intellectus est unus numero in omnibus hominibus. 24. Intellectus agens est substantia, non potentia".

---

(697) ROL VII, p. 53.

(698) ROL VII, p. 53.

(699) ROL VII, p. 54.

(700) ROL VII, p. 56.

(701) ROL VII, p. 64.

(702) ROL VII, p. 171.

8.1.2 Llull atribuye este error a Averroes en los tres libros siguientes.

En el Liber reprobationis(703), con la conocida frase "opinio, quae attribuitur Averroi". Llull recoge la proposición 22 del De erroribus... con una pequeña variación: "Sexta de illa (opinione, quae attribuitur Averroi) quae est, quod unus solum sit intellectus in hominibus". Las razones que, según R. Llull apoyan esta doctrina las presenta sin referencia expresa a Averroes, con la frase "Arguitur autem sic". Estas razones coinciden con las que anteriormente expuso en el Ars mystica, y con la que inmediatamente vamos a encontrar en el Liber de ente, y que son: "Arguitur autem sic: Si intellectus esset particulatus ad participationem materiae, non reciperet nisi particulare, quia omne recipiens per modum sui recipit. Sed intellectus recipit universaliter; ergo non est forma, quae sit altera pars compositi, ut puta Petri vel Socratis. Praeterea: Compositi generabilis et corruptibilis eius forma et materia propinqua debent ex consequenti esse talia. Sed intellectus non est corruptibilis; ergo non est forma alicuius corruptibilis" (704).

También el Sermones contra errores Averrois(705) reproduce la proposición atribuida a Averroes, precedida de la frase "Ait Averrois...", y añade las razones que en esta ocasión presenta como dichas también por Averroes: "Ait Averrois: Intellectus non est forma corporis. Averrois autem dixit, quod intellectus non est forma corporis, per hoc quia esset particulatus, et non posset intelligere universalia. Et propter hoc

---

(703) RCL VI, p. 289.

(704) RCL VI, p. 306.

(705) RCL VII, p. 259.

consideravit, quod esset unus intellectus in omnibus hominibus inmateriatus".

Finalmente, en el Liber de ente(706), vuelve a atribuir a Averroes la misma proposición 21 del De erroribus..., en este caso transcrita literalmente, incluyendo la cita de la obra de Averroes: "Intellectus non est forma dans esse corpori. Averroes III De Anima". También, en este libro, incluye las razones que fundamentan esta doctrina, las cuales atribuye de forma un tanto imprecisa a Averroes, "Averroes autem considerare potuit...". Esto nos hace pensar que no conoció directamente sus obras, porque siendo las mismas que cinco meses antes citó en el Sermones... (abril de 1.311) con la frase "Averrois autem dixit...", ahora (septiembre del mismo año) no podía presentarlas como citas inseguras: "Averroes autem considerare potuit, quod intellectus non est forma corporis, per hoc quia esset particulatus per materiam, et non posset intelligere universalia. Ulterius: Potuit considerare, quia intellectus non habet naturam extensivam, ratione cuius non posset esse coniunctus cum corpore, habente naturam extensivam"(707).

Todas estas razones son rechazadas por Llull con un número abrumador de demostraciones, algunas configuradas dentro de los cánones de la lógica tradicional, y otras, la mayoría, aplicando la teoría de las dignidades y la teoría de los correlativos del Ars Magna. Las principales demostraciones las presentamos traducidas y ordenadas en el Apéndice II, y resumiendo, en los casos que son precisos, las series que tienen una misma estructura.

---

(706) ROL VIII, p. 175.

(707) ROL VIII, p. 175.

## 8.2 Alcance y significado de estas proposiciones en la E. Media.

### 8.2.1 En las colecciones de 'auctoritates' de la Universidad.

Estas opiniones de los averroístas eran las que se defendían abiertamente en la Universidad, y R. Llull pudo, sin dificultad, obtener información directa sobre ellas en las clases de los Maestros de la Facultad de Artes, en las diarias discusiones entre maestros y alumnos, en las colecciones de 'auctoritates' que manejaban los estudiantes, et.

Además, Llull conocía, en primer lugar, las citas de Aristóteles y de Averroes que la escuela tradicional franciscano-agustiniana empleaba en la Edad Media, normalmente sin mucha precisión científica, y que se transmitían en las clases y escritos.

Debió conocer, también, las citas que, sobre la unidad del entendimiento, se atribuían a Averroes en la E. Media y que estaban en uso en la Universidad de París, tales como las que recoge el Florilegio Auctoritates Aristotelis, el Parvi Flores, que, como ya dijimos, usaba frecuentemente S. Buenaventura. Citas que, aunque haya que tomarlas con prudencia, como dice J. HANESSE(708), son testimonio expresivo de la doctrina que atribuye a Averroes la opinión general: "En effet, les auteurs medievaux citent souvent de memoire et n'indiquent presque jamais la reference precise du texte cité... Mais l'experience revele que même ces citations imprecises sont frequemment inexactes".

Es curioso que, en el florilegio citado, no se recoge ninguna cita de Aristóteles referida a la unidad del entendimiento.

---

(708) J. HANESSE, Les auctoritates..., pp. 13-14 y 185-195.

to en los hombres, ni a las otras afirmaciones que se deducen del monopsiquismo, es decir, que el entendimiento no es "forma dans esse corpori" y que el entendimiento agente "est substantia et non potentia". Esto indica que el aprecio en que los maestros de París tienen a Aristóteles es grande, pues tratan de usar sólo aquellas citas que no contradicen abiertamente la doctrina cristiana.

Como hemos visto en los otros errores anteriores, muchas de las citas que los medievales, y Llull entre ellos, atribuyen a Averroes, o son de Aristóteles, o se acomodan mejor a su doctrina.

Las citas sobre el entendimiento único, que el florilegio recoge, son del comentario al III De Anima de Averroes. Son las siguientes: -"Intellectus est omnibus communis, cognitio autem non"(709); -"Intellectus non est hic, id est particularis, neque corpus, neque est forma in corpore"(710).

Han sido localizadas ambas citas en el Comentario I y en el 5 del III De Anima de Averroes. En su contenido estas citas son las que Llull atribuye a Averroes y a los averroístas.

#### 8.2.2 En la Condenación de 1.277.

Otra fuente de información son las doctrinas sobre la unidad del entendimiento condenadas en 1.277, por E. Tempier, obispo de París. El tema de la unidad del entendimiento, o del monopsiquismo averroísta, como vulgarmente se le conoce, se expone y condena nada menos que en 36 artículos del Decreto: 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 130, 133, 134, 136, 140, 143, 145;

---

(709) Idea de Averroes, In III de Anima, com 1, p. 380, l.44-45.

(710) Idea de Averroes, In III de Anima, com. 5, p.389, l.60-62.

146, 148, 149; más 121, 122, 123, 124, 125 y 126. Los censores de París han concretado la doctrina de los averroístas sobre la unidad del entendimiento en estos artículos, muchos de los cuales han podido ser localizados, mientras que otros no se han comprobado. Como acertadamente demuestra R. HISSETTE, no se ha encontrado la procedencia, en ningún autor medieval, de los artículos 114, 119, 137, 139 y 144. Solamente se han formulado hipótesis sobre los textos que han originado los art. 113, 120, 128, 131, 136 y 138.

En estos artículos se recoge exhaustivamente la doctrina averroísta sobre la unidad del entendimiento. A título de ejemplo, vamos a citar algunos de estos. El monopsiquismo atribuido a Averroes, se expone a partir del art. 113, numeración de Mandonnet —corresponde al 11 de la Condensación—, y dice: "Quod homo est homo praeter animam rationalem". Esta opinión, como dice R. Hissette(711), es generalmente admitida por los averroístas. Para ellos, el alma racional, que es única para toda la humanidad, no forma con el hombre una unidad sustancial. El hombre es un animal, cuya forma sustancial es el alma vegetativo-sensitiva. Por ello, el alma racional no tiene con los individuos más que relaciones operativas accidentales e intermitentes, sin que por ello el hombre-animal deje de vivir.

Esta misma doctrina averroísta se concreta aún más en el art. 134 de la misma condensación: "Quod anima rationalis, quando recedit ab animali, adhuc remanet animal vivum". Es lógico que la separación entre el hombre y el entendimiento (arrente y posible) exija, en la doctrina averroísta, la aceptación de

---

(711) R. HISSETTE, o.c., p. 212.

que el entendimiento sea una sustancia separada, y no una simple potencia intelectual del hombre. Es la doctrina que se condena en el art. 118: "Quod intellectus agens est quaedam substantia separata, superior ad intellectum possibilem; et quod secundum substantiam, potentiam et operationem est separatus a corpore, nec est forma corporis hominis".

En el art. 117 aparece condenada la afirmación expresa de la unidad del entendimiento: "Quod intellectus est unus numero; licet enim separetur a corpore hoc, non tamen ab omni".

Se condena la opinión averroísta de que cuando muere un individuo, el alma que le abandona no es su alma personal, sino la única alma existente, que es el alma inmaterial propia de la especie humana, la cual está siempre unida a un cierto número de individuos en los que se realiza la operación intelectual. Esta opinión no era extraña al pensamiento de los averroístas de la época. R. Hissette(712) ha recogido textos de Siger de Brabant en los que se demuestra claramente que esta misma doctrina era defendida por él. En las Quaestiones in III De Anima(713): "...ipse cum commentatore eius diceret quod ipsa inseparabilis est, et si separetur ab hoc corpore, non tamen ab omni corpore simpliciter separetur...vellit dicere quod intellectus, licet non sit nisi unus in substantia, non numeratus substantialiter secundum numerationem hominum...".

Si para los aristotélicos, la materia es el principio de individuación, el entendimiento separado de la materia, necesariamente tiene que ser uno, su misma especie. Esta doctrina es la que condena el art. 115: "Quod Deus non posset facere

---

(712) Idem, ibidem, p.212.

(713) Ed. BAZAN, 1.972, p. 34.

plures animas in numero".

Sin entrar en la cuestión de si todos los artículos de la Condenación de 1.277 eran realmente defendidos por los averroísta-s, lo que sí podemos concluir es que la doctrina de la unidad del entendimiento en todos los hombres era defendida por los averroístas de aquel tiempo. Y si nos atenemos a la actitud que contra esta doctrina mantuvieron S. Alberto Magno y St. Tomás de Aquino, debería ser considerada como la más característica y peligrosa de los averroístas. Aunque es oportuno recordar que para Tomás de Aquino no existiera una oposición total entre el monopsiquismo y la fe cristiana(714).

### 8.2.3 En los averroístas contemporáneos.

Esta doctrina se ha encontrado en los averroístas contemporáneos, concretamente, en Siger de Brabant. En el Quaestiones in III De Anima(715), R. Hissette ha recogido numerosos textos algunos de los cuales hemos transcrito más arriba. Sobre la imposibilidad de que el entendimiento se multiplique en cada uno de los hombres, dice expresamente Siger(716): "Quod si quis dicat: cum sit anima intellectiva aliqua in me, Deus potest facere aliam similem ei et erunt multiples, dicendum quod Deus non potest facere contradictoria et opposita simul, nec potest Deus facere quod sint plures homines quorum quodlibet sit iste Socrates... In separatis enim a materia, individuum est ipsa sua species...".

R. Hissette concluye afirmando que para Siger el alma intelectual es única, y Dios mismo "ne saurait la multiplier".

---

(714) ST. THOMAS AQUINAS, De unitate intellectus, ed. L. W. KEELER 1.936, c. 86, p-54-55, l. 5sv.

(715) Citado por R. Hissette, o.c., en múltiples ocasiones.

(716) Citado por R. Hissette, o.c., p. 188.



Kuksewicz(717) ha demostrado que la doctrina de Siger de Brabant sobre el monopsiquismo de Averroes, presenta notables oscilaciones. En las Quaestiones in III de Anima, presenta al entendimiento posible y al entendimiento agente como dos potencias del alma intelectual, la cual es única y separada del cuerpo(718); sin embargo, en el De intellectu, en las Quaestiones naturales y en el De anima intellectiva presenta al entendimiento agente y al entendimiento posible como dos sustancias distintas. Incluso establece una variación más, afirmando, en las Quaestiones naturales, que el entendimiento agente y el entendimiento posible constituyen, conjuntamente, el alma intelectual; mientras que en el De anima intellectiva afirma que el entendimiento agente es más bien un elemento extrínseco al alma intelectual; y en el De intellectu, el entendimiento agente aparece identificado con Dios mismo.

B. Nardi(719) cita un texto de Nifo y lo aplica a Siger: *Deus enim potest dupliciter intelligi: uno modo ut illuminans; illustrans omnia entia, et hoc facto dicitur intellectus agens; alio modo, ut efficiens omnia entia in esse, et sic dicitur primum principium ac primus motor... ita ex Deo et infimo intellectu, qui dicitur potentia, fit unum tanta unitate, quanta sufficit ad operationem unam, scilicet ad intelligere*". También considera Nardi(720), que la doctrina de Nifo coincide exactamente con la doctrina de Juan de Jandun sobre el 'ánima intelectual'.

También R. Hissette(721) confirma la evolución del pensamiento de Siger sobre la unidad del entendimiento. En las Quaes-

(717) Z. KUKSEWICZ, De Siger de Brabant..., p. 26.

(718) Idem, donde cita a Siger por la ed. de B. BAZAN, p. 44, l. 29-33; p. 45 l. 63; p. 58, l. 42-43.

(719) B. NARDI, o.c., p. 21.

(720) Idem, ibidem, p. 102.

(721) R. HISSETTE, o.c., pp. 85-87 y 185.

tiones in III de Anima(722) sostiene frecuentemente que el anima intelectual es una sustancia separada, única para todos los hombres. Su unión con los individuos es sólo accidental, con el único objeto de realizar la operación intelectual: "...velit dicere quod intellectus licet non sit nisi unus in substantia, non numeratus substantialiter secundum numerationem hominum, tamen ita appropriat corpus hominis quod non se inclinat ad corpus, id est fructum"(723). Solamente puede llamarse 'forma hominis' en cuanto que accidentalmente se une al hombre para la operación "intrinsicus operans"(724). Sin embargo, dice Hissette, "au terme de son evolution doctrinale, Siger n'admettait certainement plus la proposition suspecte "homo est homo praeter animam rationalem"". Finalmente, como es habitual entre los averroístas, se atiene a la doctrina de la fe, a pesar de exponer la doctrina opuesta: "certum est enim secundum veritatem quae mentiri non potest, quod animae intellectivae multiplicentur multiplicatione corporum humanorum"(725).

No es de extrañar que las frecuentes y claras afirmaciones de Siger, y su no menos abierta confesión de fe, hayan hecho que los historiadores no se pongan de acuerdo al enjuiciar la verdadera actitud de éste. Para Mandonnet(726), Siger había sostenido la unidad del entendimiento, así como la mayoría de las tesis condenadas en 1277: "on a pu voir que les groupes principaux d'erreurs qui constituent le fond des condamnations de 1270 et 1277 se trouvent formellement dans les écrits de Siger, ou se rattachent visiblement à son perinatetisme ave-

---

(722) Ed. B. BAZAN, 1.972, p. pp. 32 ss.

(723) Ed. BAZAN, 1.972, p. 34.

(724) Ed. BAZAN, 1.972, pp. 85-87.

(725) Ed. BAZAN, p. 101.

(726) P. MANDONNET; Siger de Brabant..., pp. 160-187.

roíste". Mientras tanto Van Steenberghen(727) ha estudiado detenidamente la tesis del monopsiquismo en Siger de Brabant, llegando a la conclusión de que, a pesar de ser el monopsiquismo la tesis que más directamente recibe de Averroes, nunca la admitió de forma global. Ya desde un principio la presenta de forma muy atenuada, y después la elabora dificultosamente, para conciliar la afirmación de un entendimiento separado con la multiplicidad real de los entendimientos de los hombres.

Durante la estancia de Llull en París, esta doctrina del monopsiquismo es generalmente defendida por todos los maestros averroístas.

Antonius de Parma defiende, después de 1.310, que el entendimiento es uno numéricamente en todos los hombres, separado y eterno, y que no es forma del cuerpo. Aunque, como es habitual, afirma que la verdad de la fe se ha de preferir a la opinión de Aristóteles y de Averroes. El texto citado por H. Riedlinger(728) dice así: "Quando ergo quaeritur: utrum intellectus sit forma corporis nostri, et utrum sit unus numero in omnibus hominibus, quia una quaestio implicat alteram, diceret ad hoc Averroes, quod non est forma dans nobis esse, et quod est unus numero. Et hoc etiam credo esse de intentioni philosophi".

Iohannes de Gottinga, en 1.316(729) exponía, como más probable, la teoría de ciertos teólogos, de que el entendimiento agente es una sustancia separada, y el entendimiento posible, por el contrario, es el alma intelectual y la forma del cuerpo. Pero al exponer fielmente la doctrina de Aristóteles y su

---

(727) F. v. STEENBERGHEN, *Siger de Brabant...*, III, passim.

(728) Citado por H. RIEDLINGER, *Introductio...*, ROL V, p.44.

(729) Cfr. Idem, ibidem, ROL V, p. 52-54.

Comentador, afirma que el entendimiento posible no es la forma sustancial del hombre; que tanto el entendimiento agente como el posible son eternos, inseparables, separados de los hombres, a los que se unen solamente para la operación intelectual. Los textos recogidos por Riedlinger(730) no dejan lugar a dudas:

"...sed adhuc est alia opinio istorum, quam inter omnes reputo veriozem; et est, quod intellectus agens non est potentia animae nostrae, sed est quaedam substantia separata, redacta ad nostram voluntatem. Intellectus vero possibilis est insammet anima intellectiva, quae est forma nostra, dans nobis esse substantiale"(731). Más adelante: "...pono hic in determinatione, quod intellectus sive anima intellectiva est forma substantialis in nullo"; "...quod intellectus agens est forma ipsi possibili"; "...impossibile est intellectum possibilem separari ab agente, qui est eius forma"; "...sunt substantiae aeternae"; "...quemquam intellectus possibilis non sit forma substantialis hominis... possumus per ipsum intelligere".

Todo esto con las consabidas declaraciones de que "volo narrare opinionem Aristotelis et Commentatoris in substantia intellectus... quod si aliquid dicam quo videar defendere eos, non dico determinando, sed potius determinatoris ingenium provocando(732).

La misma doctrina se encuentra en Iohannes de Janduno, que con toda claridad expone, a partir de 1.310, la doctrina monopsiquista. Su doctrina, en resumen abarca los siguientes puntos: el alma intelectual humana no es verdaderamente "anima intellectiva, dans esse corpori", sino tan solo un principio opera-

---

(730) Idem, ibidem.

(731) J. GÖTTING, Sophisma determinatum anno Domini 1305, Brugge, Stadtbibliothek 510, fs. 217rb, 217va, 220rb, 222ra-vb.

(732) Idem, ibidem, f. 218rb.

tivo intrínseco, apropiado del cuerpo: "Quamvis anima intellectiva,...., corporis humani substantiali forma, illi esse specificum praebens nequaquam sit, sic quae sit illi immediatum et appropriatum principium ab illo, subiecto et loco penitus indistinctum"(733); es una en todos los hombres, existiendo eternamente, sin principio ni fin: "Unus substantialiter est omnium intellectus, per quem omnes intelligunt, non plurificabilis seu numerabilis ad corporum multiplicationem apud Averroem hoc tamen verum simpliciter non est"(734); es totalmente distinta de las almas sensitivas, propias de cada uno de los hombres, y corruptibles como ellos, las cuales, por estar separadas del entendimiento, necesitan de una fuerza especial, del "sensus agentem"(735).

Como todos los averroístas, aclara que, en esta materia, Averroes está en desacuerdo con la fe cristiana, por lo que él no acepta la teoría del monopsiquismo, aunque no sepa cómo demostrar la teoría de la multiplicidad de los entendimientos de los hombres(736): "Hoc nescio demonstrare, sicut multa alia quae fides tenet, sed teneo firmiter hoc ex informatione fidei, sacrae Ecclesiae reverenter doctoribus assentiendo".

Igualmente, el monopsiquismo es defendido, como teoría característica de Averroes, por los averroístas en Padua y en Bolonia. Hacia el año 1320, Pedro d'Abano defendió el monopsiquismo en Padua. B. Nardi se ha opuesto a esta opinión, tratando de demostrar(737) que Pedro d'Abano lo condenó expresamente. También defendió esta doctrina Tadeo de Parma, en Bolo-

(733) Cfr. J. de JANDUN, Quaestiones in III de Anima, ed. Venetiis 1561, q. 5, col 234.

(734) Idem, ibidem, q. 7, col 258; q. 28, col. 386-405.

(735) Idem, ibidem, q. 12, col. 302-306; De anima II, q. 16, col 135-158.

(736). In Metaphysica XII, q. 21, f. 143b.

(737) La teoría dell'anima en Pedro d'Abano, Milan 1.912.

nia. M. Brabmann(738) ha publicado un manuscrito suyo, en el que Tadeo de Parma defiende la teoría de la unidad del entendimiento de Averroes, aunque, como es costumbre en la época, para salvar su responsabilidad se limita a exponer "...me hoc non dixisse asserendo sed solum recitando...".

### 8.3 La verdadera doctrina de Averroes sobre la unidad del entendimiento.

La doctrina del monopsiquismo, que tradicionalmente se ha atribuido a Averroes, está puesta en entredicho tras la aparición de las obras teológicas, originales de Averroes. Una vez más, los averroístas medievales no fueron fieles intérpretes de Averroes, o mejor aún, Averroes no es averroísta. El verdadero Averroes no fue conocido en la E. Media, ni por Llull, ni por la mayoría de los filósofos. Alonso(739) cita a Raimundo Martí, Calo Calonymos, ..., como conocedores de los escritos propios de Averroes y de su oposición a lo que la opinión general le atribuye.

Los averroístas conocían solamente los comentarios de Averroes, los Taljis o comentarios medios, y el Tafsir o Gran Comentario, del que nos interesa el comentario al III De Anima de Aristóteles, donde claramente defiende la unidad del entendimiento y las doctrinas que de ella se originan.

El descubrimiento y publicación de las obras propias de Averroes, y de otros filósofos árabes, han obligado a los investigadores a revisar las doctrinas que tradicionalmente se han presentado como propias de Averroes, porque las que él parece defender en el Comentario al III de Anima lo son con el

---

(738) M. BRABMANN, o.c., pp. 239 ss.

(739) M. ALONSO, o.c., pp. 100-101.

fin de encontrar una nueva interpretación de sus textos que encaje lógicamente con sus obras teológicas, y con su vida misma.

### 8.3.1 La unidad del entendimiento en el Comentario al III De Anima de Aristóteles.

El tema lo suscitó Aristóteles en el famoso pasaje del libro III De Anima en que habla de dos entendimientos, uno agente y otro posible, sin concretar su naturaleza, sus funciones y la relación que cada uno de ellos guarda con el hombre. Esta misma oscuridad ha hecho que todos los comentariastas hayan intentado, incluso en nuestros días, aventurar diferentes interpretaciones.

Averroes, el Comentador, también elaboró la suya, que, por desgracia, como ha expuesto G. Fraile(740), no aclaró, sino que complicó más el tema, pues a los dos entendimientos de Aristóteles, Averroes añade otros dos, dejando sin resolver las mismas cuestiones que planteó Aristóteles. Fraile entiende que, "al parecer, Averroes distingue dos entendimientos eternos, inmortales, separados, comunes a todos los hombres. O más bien, propios de la especie humana (uno agente y otro material), y un entendimiento en potencia, temporal, perecedero, propio de cada individuo particular (vis imaginativa)".

Los dos entendimientos universales, y comunes a todos, corresponderían a los dos entendimientos señalados por Aristóteles. Pero en los individuos inteligentes debe haber también una especie de entendimiento, y es lo que él llama la

---

(740) G. FRAILE, o.c., II, pp, 663-667.

'virtus imaginativa', un pseudoentendimiento, pasivo, capaz de recibir las especies inteligibles que provienen del entendimiento (agente y material) común a todos los hombres. Así, en los individuos habría un 'intellectus in actu', especulativo, no eterno, sino temporal; y tampoco uno, sino múltiple, por razón de los individuos en los que recibe. Cuando este 'intellectus in actu' frecuentemente repite sus actos de intelección se convierte en 'intellectus in habitu'.

En esta interpretación de la teoría del entendimiento de Averroes, Fraile refleja únicamente un aspecto del tema, es decir, el de los Comentarios al II de Anima, donde están claramente definidos estos cuatro entendimientos: el 'intellectus agens'(741), el 'intellectus materialis vel recipiens'(742), la 'virtus imaginativa'(743), que muchas veces aparece desdoblada en dos: el 'intellectus speculativus' y el 'intellectus in habitu'. Allí Averroes dice claramente:

-que ambos entendimientos son inmateriales, por lo que no pueden generarse ni corromperse, y, por lo tanto, son eternos(744);

-que el 'intellectus agens' y el 'intellectus materialis' son totalmente distintos del cuerpo, no son ni cuerpo ni forma del cuerpo(745);

-que "intellectus materialis est unicus omnibus hominibus"(746);

(741) AVERROES, *In III de Anima*, c. 5, p. 406.

(742) Idem, *ibidem*, c. 5, p. 387.

(743) Idem, *ibidem*, c. 5, p. 392, 406-407, 409, 571 y 595.

(744) Idem, *ibidem*, c. 5, p. 406-407.

(745) Idem, *ibidem*, c. 4, p. 385-386. No son "neque corpus neque forma in corpore", y la razón es que el entendimiento no puede ser material.

(746) Idem, *ibidem*, c. 5, p. 402-406.



-que el 'intellectus speculativus' es "aeternus...et unus in omnibus en cuanto está constituido por los primeros principios y las verdades comunes a todos los hombres(747);

-que el 'intellectus speculativus' y el 'intellectus in habitu', en cuanto que es principio de cada individuo, desaparecen con la muerte, lo mismo que se extinguen sus pensamientos(748).

No disponiendo los averroísta medievales de otros textos de Averroes, parece suficientemente justificado que admitieran esta doctrina del entendimiento único para todos los hombres como la auténtica doctrina de Averroes, y, en consecuencia, también la negación de la inmortalidad personal de cada uno, ya que lo único permanente sería el entendimiento común a toda la especie humana. Igualmente justificada es la actitud de R. Llull, que, como los demás filósofos medievales, pone en boca de Averroes las tesis sobre la unidad del entendimiento en los hombres tal como antes hemos citado.

#### 8.3.2 La unidad del entendimiento en las obras teológicas.

Esta doctrina de los comentarios, en especial el III de Anima, están en manifiesta contradicción con la doctrina de las obras propias o teológicas de Averroes, especialmente con el Tahāfut.

Quisiéramos hacer notar que no es nuestro objetivo la investigación de la doctrina de la unidad del entendimiento en Averroes. Se trata únicamente de recoger, entre los escritos de los especialistas, los últimos datos a que han llegado en sus investigaciones sobre la auténtica doctrina de Averroes, con el objetivo de aclarar la necesidad de las doctrinas de R. Llull atribuidas a Averroes, y, en concreto, si, como creen

---

(747) Idem, ibidem, c. 5, p. 406-407.

(748) Idem, ibidem, c. 5, p. 407.

los autores medievales y el mismo Llull, Averroes realmente defendió la unidad del entendimiento.

El tema ha sido tratado últimamente con autoridad por F. Alonso(749), M. Cruz Hernández(750) y S. Gómez Nogales(751) entre los españoles; y por R. Arnaldéz(752), P. S. Christ(753) y B. H. Zedler(754) entre los extranjeros.

Los investigadores árabes actuales, como atestigua Gómez Nogales(755), afirman que Averroes no ha defendido la unidad del entendimiento: "Aujourd'hui, les chercheurs arabes qui ont étudié le problème... arrivent à la même conclusion que moi...Averroès, disent-ils, n'a pas défendu l'unité de l'intellect humain comme on l'a prétendu en Occident".

Entre los modernos autores occidentales se ha suscitado la duda sobre la postura de Averroes en el tema de la unidad del entendimiento, ante la clara contradicción existente entre los Comentarios y las obras teológicas, contradicción que es frecuentísima en especial en el Tahāfut. Gómez Nogales, en su estudio sobre la inmortalidad del alma a la luz de la noé-

- 
- (749) M. ALONSO, Teología de Averroes, pp. 106-118.  
 (750) M. CRUZ HERNÁNDEZ, Filosofía hispano-musulmana, II, Madrid 1.957, pp. 159-176.  
 (751) S. GÓMEZ NOGALES, La inmortalidad del alma a la luz de la noética de Averroes, Pensamiento 15, pp. 155-176.  
La unidad del alma en la filosofía musulmana, especialmente en Ibn Arabi, Pensamiento 21, pp. 423-444.  
 (752) R. ARNALDEZ, La pensée religieuse d'Averroès, Studia Islamica 10, pp. 23-41.  
 (753) P.S. CHRIST, The Psychology of the Active Intellect of Averroes, Philadelphia 1.926.  
 (754) B.H. ZEDLER, Averroes and immortality, New Scholasticism 28, pp. 436-453.  
 (755) S. GÓMEZ NOGALES, St. Thomas, Averroès et l'averroïsme, N. L., Series I Studia V, Louvain 1.976, pp. 166-167.

000

tica de Averroes(756), frente a la doctrina de los Comentarios, resume la doctrina de sus obras teológicas con estas palabras: "En los escritos propios de Averroes(757) no se puede dudar de la distinción individual de las almas humanas después de la muerte: una misma alma no puede tener al mismo tiempo los estados de gozo y de sufrimiento. Y, sin embargo, afirma Averroes que todas las religiones están conformes en admitir diversos estados de felicidad ultratemporales correspondientes al distinto comportamiento en este mundo. Se podrá dudar si subsiste el elemento corporal después de la muerte. Pero esto no es obstáculo ninguno para la individuación del alma, sea porque se le comunique al alma algo corporal de tipo espiritual, sea porque conserva la individuación adquirida durante la vida presente...". Y más abajo sigue: "La unicidad del entendimiento material para toda la especie humana no es necesario que sea entitativa. Bastaría que fuese única en su mecanismo funcional y en el término de la universalización de los primeros principios. Según esto, todas las inteligencias humanas funcionarían de la misma manera: el mecanismo intelectual sería idéntico para todos los hombres. Pero como el grado de universalización adquirido en esta vida, prerequisite necesario para la felicidad ultraterrena, es distinto en cada hombre, de ahí el que quepan discrepancias en la felicidad de las almas humanas".

Para los historiadores, una contradicción tan clara entre esta doctrina y la del Comentario al III de Anima debía

---

(756) S. GOMES NOGALES, La inmortalidad del alma..., pp. 147-175.

(757) Se refiere a la Destructio destructionum. Onera omnia Averrois Cordubensis, Venetiis 1560, t. X, DI; al Fasl al-Maqāl y al Kasf ān l'anāhiy, ambos en la traducción de F. Alonso, o.c., pp. 147-353.

tener una explicación.

E. Renan(758) se había planteado ya esta evidente contradicción en una doble actitud de Averroes. Como filósofo, Averroes admite la unidad del entendimiento, reconociendo que esta doctrina es totalmente contraria a la doctrina del Islam. Pero en sus obras teológicas él simula la opinión contraria, en contra de sus convicciones personales, a fin de no granjearse la hostilidad del pueblo creyente. Se trata de su conocida tesis del Averroes racionalista. Parecida opinión es la que mantendrá también L. Gauthier quien, como dice Alonso(759), "no vió en el Fasl sino una obra de un racionalismo absoluto. Mas hallándose en el Kāsf y en el Tahāfut textos expresos irreconciliables con ese racionalismo, y siendo, en el caso, inadmisibles una evolución de ideas en el autor, era necesario montar un modo de conciliar los textos... Para esto Gauthier subordina el Kāsf y el Tahāfut al Fasl...".

Esta interpretación ha sido generalmente rechazada, ya que hoy no se puede admitir que Averroes, fiel musulmán, como consta por su vida y sus obras, rechazara, como filósofo, lo que él admitía como creyente.

Alonso(760) demuestra ampliamente lo ilógico de este supuesto racionalismo de Averroes que para Renan es la solución a la contradicción existente en sus escritos. Para él, la solución está en que su verdadera opinión aparece solamente en sus obras teológicas, no en los Comentarios, en los que se limita a exponer la opinión de Aristóteles. Dice así: "Pero es cierto que entre los Comentarios, tanto medios como mayo-

---

(758) E. RENAN, Averroès et l'averroïsme: Essai historique, Paris 1.932.

(759) M. ALONSO, o.c., pp. 106-109.

(760) Idem, ibidem, pp. 99-118.

res, y en las obras propias de Averroes aparece cierta contradicción doctrinal, sobre todo en cuanto aplicada a la cuestión religiosa. Esto ya lo notó Renan a propósito del Tahāfut al-Tahāfut. Pero Renan, cediendo a las interpretaciones de los escolásticos de la Edad Media, creyó que la verdadera mente de Averroes se hallaba en los Comentarios de Aristóteles. Su disculpa tienen aquellos escolásticos, porque no conocieron, al menos directamente, el Tahāfut, y menos aún el Kāsf y las demás obras propias de Averroes..."(761). Y añade, citando palabras de S. Funk sobre las doctrinas propias de Averroes: "Muchas son las veces que no hace más que reproducir las opiniones de otros comentadores, aún aquellas mismas que él no admitía y que ulteriormente se proponía refutar, sin cuidarse de advertir de eso al lector. A este respecto podemos invocar un buen testimonio de Averroes que se halla al fin de su Comentario medio sobre la Física: 'Lo que sobre estas materias llevamos escrito lo hemos hecho tan sólo para dar la interpretación en el sentido de los peripatéticos a fin de facilitar la inteligencia a los que desean conocer estas cosas...; porque si no se profundizan las opiniones de los hombres en su misma fuente, no se pueden conocer los errores que se les atribuyen, ni distinguirlo de lo que es verdadero'"(762).

También cita Alonso unas palabras de Averroes(763) del Comentario Mayor, en las que avisa al lector que va a decir algo propio o contra su costumbre de exponer el parecer de los Comentadores: "Et ista quaestio nunquam potuit dilucidari mihi nisi post magnum tempus, et quidquid scripsi de tempore se-

---

(761) Idem, ibidem, n. 89.

(762) S. FUNK, Mélanges de Philosophie juive et arabe, Paris 1.845, pp. 441 ss.. Citado por Alonso, o.c., p. 89-90.

(763) AVERROES, Com Maior, II Physicae 98, f. 146v. Citado por Alonso. p. 90.

cutus sum expositores, sed non hic". Continúa Alonso: "y de esto se infiere que lo ordinario en los Comentarios es averiguar lo que dice Aristóteles y lo que se entiende de sus expositores". Esta frase, que se refiere al tiempo "podrá admitirse respecto al espacio, e igualmente de las demás cuestiones y problemas". Como conclusión añade: "es decir, que en los Comentarios no tenemos la mente propia e interna de Averroes, sino tan solo lo que él creía haber dicho Aristóteles"(764).

Quien más ha estudiado la doctrina de Averroes sobre la unidad del entendimiento en los hombres, ha sido el prof. Gómez Nogales. Ya hemos citado uno de sus primeros trabajos sobre el tema: La inmortalidad del alma a la luz de la noética de Averroes(765). En él se llega a la conclusión siguiente: "En los escritos propios de Averroes no se puede dudar de la distinción individual de las almas humanas después de la muerte"(766). En 1.965 publica otro trabajo, Unidad del alma humana en la filosofía musulmana, especialmente en Ibn Arabi(767), en el que presenta una exhaustiva bibliografía sobre el tema de la unidad del alma. Allí cita al gran especialista de Averroes, Thomas Wilton, quien afirma que la forma del cuerpo, para Averroes, no es la 'virtus cogitativa', sino el 'intellectus materialis'. En 1.967 insiste sobre el tema con otro artículo, Problemas alrededor del Compendio sobre el alma de Averroes(768); y en 1.969, con Problemes metaphysiques autour du Tahāfut al-Tahāfut d'Averroes(769). Fruto de estas inves-

---

(764) F. ALONSO, o.c., p. 91.

(765) En Pensamiento 15, 1.959, pp. 155-176.

(766) Idem, ibidem, p. 174.

(767) En Pensamiento 21, 1.965, pp. 424-444.

(768) En Al-Andalus 32, 1.967.

(769) En Akten des XIV Internat. Kong. für Philosophie, Wien 1.969, pp. 539-553.

tigaciones son el artículo Saint Thomas et l'averroïsme y En torno a la unidad del entendimiento en Averroes(770).

Tras reconocer que todavía hay algunos arabistas modernos que, a pesar de defender de ordinario a los pensadores árabes, como p.e. Asín Palacios, están de acuerdo en admitir que Averroes ha defendido la unidad del entendimiento humano, pasa a demostrar que tal opinión supone, en Averroes, una contradicción manifiesta.

Recuerda que a esta opinión han llegado también los investigadores árabes: "Averroes n'a pas défendu l'unité de l'intellect humaine comme on l'a prétendu en Occident". Tanto Renan, a quien hemos citado antes, como Therry(771), profundos conocedores del pensamiento de Averroes, han tratado de explicar la antedicha contradicción. Ya hemos hablado de la solución de Renan: Averroes es un racionalista. Su opinión auténtica es la del comentario. Por el contrario Therry cree que el verdadero Averroes es el de las obras teológicas. Si en el comentario parece defender la unidad del entendimiento, lo que realmente pretende es defender su espiritualidad frente a la concepción materialista de Alejandro de Afrodisias: "La noétique d'Averroes est une réaction contre la noétique d'Alexandre d'Aphrodise... Averroes a admis l'unité de l'intellect pour ne pas tomber dans le matérialisme de l'intellect d'Alexandre, c'est-à-dire, pour rester fidèle aux dogmes religieux de l'Islam"(772).

---

(770) En MULTIPLE AVERROES, Actes du colloque international organisé à l'occasion du 850e. anniversaire de la naissance d'Averroes, Paris 20-23 sept. 1.976, Les Belles Lettres, pp. 351-388. Se incluye un completísimo catálogo de obras sobre el tema.

(771) G. THERY, Autour du décret de 1210, II, Alexandre d'Aphrodise: Aperçu sur l'influence de sa noétique, Bibliothèque thomiste 7, Kailash-Paris 1.926, pp. 57 ss.

(772) Citado por G. Nogales, p. 160.

Gómez Nogales hace a continuación una exposición detallada del razonamiento de Thery, para iniciar su estudio precisamente donde él lo dejó. Para nuestro trabajo tan sólo recogemos sus conclusiones, incluidas en el siguiente párrafo:

"Quel est le rôle de l'intellect agent dans tout ce processus de l'intellection? Averroès, comme tous les philosophes arabes hellénisant, affirme qu'il est extérieur à l'homme. Son rôle est purement illuminatif... Comme nous l'avons vu dans tous les textes cités par Thery, l'âme est un objet transparent qui nous découvre tout ce qu'il y a en elle quand elle est illuminée par la lumière de l'intellect agent... Il ne nous reste qu'à dire un mot sur la nature ontologique de l'intellect matériel chez Averroès. Il y a des points obscurs dont Averroès ne nous dit rien. Il ne nous a pas expliqué l'origine de l'âme intellectuelle. Il a dit seulement qu'elle est postérieure à l'intellect agent. Nous pouvons voir ici soulignée l'idée de création résout l'aporie aristotélicienne de l'âme humaine forme de la matière et à la fois indépendante d'elle. Mais je dois qu'il n'est pas nécessaire de voir une contradiction dans les deux données de l'aporie sur l'intellect matériel en ce qui regarde son indépendance de la matière. Il est un, c'est-à-dire, il est simple et n'est pas corruptible comme un être matériel composé. Mais en même temps il est distinct des autres à cause de sa potentialité de connaissance en quoi il est distinct de l'intellect agent, qui est toujours en acte... nous pourrions dire avec Krinz qu'il défend 'pluritas intellectuum, unitas intellecti'... Averroès accepte dans ses écrits théologiques les dogmes propres de la responsabili-



té munnaine. Il est summi en ce qui concerne les sanctions auterrestres, ce qui suppose d'autre part l'immortalité individuelle de chaque homme, et même avec un aspect matériel, puis qu'il suppose que tous les homes après la mort disposeront de corps adaptés au degré de spiritualité auquel ils seront arrivés dans la vie terrestre".

Concluye con la afirmación algunas veces repetida en nuestro trabajo: "Averroès n'est pas averroïste. S'il est vrai qu'il y a eu des averroïstes qui ont admis l'unité de l'intellect humain, ce n'est pas le cas pour Averroès qui admet l'immortalité individuelle de l'âme humain, même dans l'intellect matériel".

Por todo lo cual podemos concluir que la doctrina de la unidad del entendimiento en los hombres, atribuida por Llull a Averroes y a los averroístas medievales, y considerada por éstos y por la mayoría de historiadores de Filosofía Medieval como auténtica doctrina de Averroes, realmente no ha sido defendida por él. Aunque debemos admitir que el hecho de que Llull le atribuya esta doctrina, está perfectamente justificado dentro del ambiente intelectual de su época, en la Universidad de París.

APENDICE I

CITAS ATRIBUIDAS A LOS AVERROICISTAS, A AVERROES Y A  
ARISTOTELES EN LA 'OPERA PARISIENSIA' DE R. LLULL.

I- ERRORES FILOSOFICOS( 1 )

A- Errores sobre Dios.

A.1 Errores sobre la ciencia divina.

\* Tesis averroísta: 'Deus non intelligit particularia'

Citas de Llull en:

Liber reprobationis( 2 ):

a/ "Tertia de illa (opinione), quod Deus non cognoscat singularia".

Liber de fallaciis( 3 ):

b/ "Per istam autem fallaciam credunt evadere aliqui philosophantes, quod Deus non intelligit particularia".

Liber natalis( 4 ):

c/ "Et falsum dicunt aliqui, ponentes..., quod Deus particularia non intelligit".

d/ "Et ideo male dicunt, qui asserunt me non intelligere species et individua et alia materialia universi".

Liber de syllogismis( 5 ):

e/ "14. Deus non intelligit particularia".

Sermones contra errores Averrois( 6 ):

f/ "(Ait Averrois): Deus non intelligit singularia".

Liber de ente( 7 ):

g/ "Deus non intelligit particularia. Averroes, XII Metaphysicae".

Tesis averroísta: 'Deus nihil intelligit extra se'.

Citas de Llull en:

Liber reprobationis( 8 ):

a/ "Secunda de alia opinione; quae est, quod Deus non cognoscat infinita".

Liber de syllogismis( 9 ):

b/ "15. Deus non intelligit extra se".

c/ "(44a). Deus non intelligit infinita".

A.2 Errores sobre la voluntad y la potencia divina.

Tesis averroísta: 'Deus non est infiniti vigoris'

Citas de Llull en:

Liber reprobationis( 10 ):

a/ "Prima quidem est de pertractatione illius opinionis quae attribuitur Averrois, videlicet, quod Deus non est infinitus in vigore".

Liber de fallaciis( 11 ):

b/ "Istum autem syllogismum intendunt pervertere in paralogismum illi, qui dicunt, quod Deus non est infiniti vigoris".

c/ "Per istam autem fallaciam credunt evadere illi, qui dicunt, quod Deus non est infiniti vigoris".

d/ "Per istam autem fallaciam possunt reprehendi illi, qui dicunt, quod Deus non est infiniti vigoris".

Liber natalis( 12 ):

e/ "Et illi male arguunt, qui meam virtutem limitant, eo quia non potest agere infinitum".

Liber de syllogismis( 13 ):

f/ "Deus non est infiniti vigoris".

Sermones contra errores Averrois( 14 ):

g/ "Ait Averrois: Deus non est infiniti vigoris".

Liber de ente( 15):

h/ "Deus non est infiniti vigoris. Averroes in II Caeli et mundi".

Tesis averroísta: 'Deus non possit incarnari'.

Citas de Llull en:

Liber de fallaciis( 16):

a/ "Per istam autem fallaciam credunt evadere illi, qui negant incarnationem Filii Dei, dicentes: quod est infinitum, non posset esse finitum".

Disputatio Raimundi et Averroístae(17 ):

b/ "Ait averroísta: ...Intelligere autem...quod Deus sit incarnatus..., impossibile est".

Liber natalis(18 ):

c/ "Et damnandi sunt, qui pertinaciter asserunt non posse Dei Filium incarnari".

Liber de syllogismis(19 ):

d/ "3: Deus non potuit incarnari".

Sermones contra errores Averroís(20 ):

e/ "(Ait Averroís): Deus non est incarnatus".

Liber de ente(21 ):

f/ "Deus non potuit incarnari. Potest capi ab Aristotele et Averroee VIII Physicorum et XII Metaphysicorum".

Tesis Averroísta: 'Deus non potest'.

Citas de Llull en:

Liber reprobationis(22 ):

a/ "Octava est de illa opinione, quae est, quod Deus non

possit perpetuare ens novum".

Liber natalis(23 ):

b/ "Quaere male dicunt, quod sum impotens, quia non possum super contradictoria".

Liber de syllogismis(24 ):

c/ "4. Deus non potest, quod non est in actu neque in potentia".

Sermones contra errores Averrois(25 ):

d/ "(Ait Averrois): Deus non potest, quod non est in actu, nec in potentia".

Tesis averroísta: 'Deus non potest agere immediate in ista inferiora'.

Citas de Llull en:

Liber reprobationis(26 ):

a/ "Septimo est de reprobatione illius opinionis, quae est, quod Deus non agit immediate in istis inferioribus".

Liber de fallaciis(27 ):

b/ "Per istam fallaciam credunt evadere illi, qui dicunt, quod Deus non agit immediate".

Liber natalis(28 ):

c/ "Et ideo falsum dicunt, qui asserunt, quod non ago nec intelligo omnia immediate".

Liber de syllogismis(29 ):

d/ "5. Deus non agit neque potest immediate in inferioribus".

Sermones contra errores Averrois( 30 ):

e/ "Deus non potest nec agit immediate in inferioribus".

\* Tesis averroísta: 'Deus non posset esse sine angelis, nec sine caelo'.

Citas de Llull en:

Liber de syllogismis( 31 ):

a/ "12. Deus non potest esse sine angelis. 13. Deus non potest esse sine caelo".

Sermones contra errores Averrois( 32 ):

b/ "(Ait Averrois): Deus non potest esse nec agere sine angelo et sine caelo".

Liber de ente( 33 ):

c/ "Deus non posset esse sine angelis nec sine caelo. Primo, quia haec sunt aeterna, quae non possunt non esse. Secundo quia tunc destrueretur ordo universi, et per consequens bonum; quia in ordine consistit bonum universi, ut patet XII Metaphysicae".

Tesis averroísta: 'Deus non posset angelum de novo facere'.

Citas de Llull en:

Liber de syllogismis( 34 ):

a/ "7. Deus non potest facere angelum".

Liber de efficiente et effectū( 35 ):

b/ "1. Ait averroísta: Angelus est spiritus et actus purus; et ideo non est factibilis... 2. Ulterius: Angelus est aeternus. Quod est aeternum, non est factibile".

Tesis averroísta: 'Deus non potest facere resurrectionem'.

Citas de Llull en:

Liber reprobationis( 36 ):

a/ "Decima de illa (opinione), quae ponit, quod ressurectio non est possibilis".

Disputatio Raimundi et Averroistae( 37 ):

b/ "Intelligere autem..., quod sit resurrectio et huiusmodi, est impossibile".

Liber de syllogismis( 38 ):

c/ "11. Deus non potest facere resurrectionem".

Liber de ente( 39 ):

d/ "Deus non potest facere resurrectionem. Aristoteles in libro de Generatione... Averroes consideravit vel considerare potuit resurrectionem esse impossibilem".

### A.3 Errores sobre la creación del mundo.

Tesis averroísta: 'Deus non fecit mundum de novo'.

Citas de Llull en:

Liber reprobationis( 40 ):

a/ "Quinta, quod non est creatio".

Liber de syllogismis( 41 ):

b/ "8. Deus non fecit mundum".

Sermones contra errores Averrois( 42 ):

c/ "(Ait Averrois): Deus non fecit mundum".

Liber de ente( 43 ):

d/ "Deus non fecit mundum de novo. Aristoteles I Caeli et mundi et VIII Physicorum, quia est aeternus".



B- Errores sobre el mundo corporal.

B.1 Errores sobre el cielo y la generación.

Tesis averroísta: 'Ex nihilo nihil fit'.

Citas de Llull en:

Liber de fallaciis(44 ):

a/ "Per istam autem fallaciam credunt evadere illi, qui negant creationem mundi, dicentes: quod de nihilo nihil fit".

Liber de syllogismis(45 ):

b/ "18. Ex nihilo nihil fit".

Liber de efficiente et effectu(46 ):

c/ "De nihilo nihil fit, cum in nihilo nihil sit".

Tesis averroísta: 'Omnes species sunt aeternae'.

Citas de Llull en:

Liber de syllogismis(47 ):

a/ "21. Omnes species sunt aeternae".

Liber de efficiente et effectu(48 ):

b/ "Species non sunt factibiles, ut puta species humana, asinina, et huiusmodi, cum sint inmateriales".

Tesis averroísta: 'Deus non est causa efficiens angelis'.

Citas de Llull en:

Liber de syllogismis(49 ):

a/ "6. Deus non est causa efficiens angelis".

Sermones contra errores Averrois(50 ):

b/ "(Ait Averrois): Deus non est causa efficiens angelis".

c/ "Si autem angelus esset factus, quod esse factum non

esse factum. Et idem patet, quod angelus non est factibilis; neque per consequens, Deus est efficiens eius".

\* B.2 Errores sobre la eternidad del mundo.

Tesis averroísta: 'Mundus est aeternus'.

Citas de Llull en:

Liber de fallaciis(51):

a/ "Per istam fallaciam credunt evadere illi, qui dicunt, quod mundus non est inceptus".

Disputatio Raimundi et Averroistae(52):

b/ "Intelligere autem... quod mundus sit de nihilo creatus..., impossibile est".

Liber natalis(53):

c/ "Et ideo redarguendi sunt, qui dicunt mundum fuisse necessario ab aeterno".

d/ "Et ideo male dicunt qui asserunt, quod mundus necessario est aeternus, ut non sit innovatio nec in me mutatio in agendo".

e/ "Ex quo patet, quod illi ex falsis arguunt, qui in duratione parem mihi faciunt universum".

Liber de syllogismis(54):

f/ 16. Mundus est aeternus".

Liber de ente(55):

g/ "Et Averroes, commentator Aristotelis, ponit, quod est aeternus".

Tesis averroísta: 'Mundus est aeternus'.

Citas de Llull en:

Liber de syllogismis(56 ):

a/ "17. Motus est aeternus".

Liber de efficiente et effectu(57 ):

b/ "Ait averroista,... Motus autem, in quantum est genus, non est factibilis, cum facere sine mutui particulari, esse non possit".

Tesis averroista: 'Materia est aeterna'.

Citas de Llull en:

Liber de syllogismis(58 ):

a/ "19. Materia est aeterna".

Liber de efficiente et effectu(59 ):

b/ "Dixit averroista: materia prima non est factibilis".

C- Errores sobre el hombre.

C.1 Errores sobre el entendimiento.

Tesis averroista: 'Intellectus non est forma dans esse corpori'.

Citas de Llull en:

Liber de syllogismis(60 ):

a/ "22. Intellectus non est forma corporis".

Sermones contra errores Averrois(61 ):

b/ "Intellectus non est forma corporis".

Liber de ente(62 ):

c/ "Intellectus non est forma, dans esse corpori. Averroes, III de Anima".

Tesis averroísta: 'Intellectus est unus in numero'.

Citas de Llull en:

Liber reprobationis( 63 ):

a/ "Sexta de illa (opinione), quod est, quod unus solum sit intellectus in hominibus".

Liber de fallaciis( 64 ):

b/ "Per istam fallaciam credunt evadere illi, qui ponunt unitatem intellectus in omnibus hominibus, dicentes, quod non est extensus, cum sit immaterialis".

Liber natalis( 65 ):

c/ "Quare errant, qui asserunt intellectum in omnibus hominibus unum esse".

d/ "Aliqui dicunt, quod est unus in omnibus hominibus intellectus".

e/ "Et falsum dicunt aliqui, ponentes unum intellectum in omnibus".

Liber de syllogismis( 66 ):

f/ "23. Intellectus est unus in numero in omnibus hominibus".

Tesis averroísta: 'Intellectus agens est substantia et non potentia'.

Citas de Llull en:

Liber natalis( 67 ):

a/ "Et ideo male dicunt, qui possunt unum intellectum agentem et non intelligentem, et unum intellectum possibilem intelligentem".

Liber de syllogismis(68 ):

b/ "24. Intellectus agens est substantia, non potentia".

II- ERRORES TEOLOGICOS

D- Errores sobre el cristianismo.

D.1 Errores sobre la religión cristiana.

Tesis averroísta: 'Impossibile est virginem parere'.

Citas de Llull en:

Disputatio Raimundi et Averroistae( 69):

a/ "Ait Averroista:... Intelligere autem, quod puella, existens virgo, posset parere filium, ut puta beata virgo Maria,...., est impossibile".

Liber natalis( 70):

b/ "Male arguunt puellam non posse parere manens virgo".

Liber de syllogismis(71 ):

c/ "32. Impossibile est virginem parere".

Liber de ente( 72):

d/ "Impossibile est virginem parere. Hoc potest haberi per magnam partem philosophiae".

D.2 Errores sobre los dogmas.

Tesis averroísta: 'Deus non est trinus'.

Citas de Llull en: .

Liber de perversione entis removenda( 73):

a/ "Sicut illi, qui negant divinam trinitatem, propter hoc quia non intelligunt, et dicunt se intelligentes, per rationes naturales ipsam esse impossibilem".

Liber reprobationis( 74 ):

b/ "Quarta de illa (opinione), quae est, quod in Deo non sit trinitas".

\* Liber de fallaciis( 75 ):

c/ "Per istam autem fallaciam credunt evadere illi, qui dicunt, quod Deus non est trinus, dicentes, quod Deus aut est unus, aut est trinus".

Liber natalis( 76 ):

d/ "Unde errant qui arguunt, quod ego non sim Deus trinus et unus, potens existere in tribus suppositis relativis".

Liber de syllogismis( 77 ):

e/ "2. Deus non est trinus".

Sermones contra errores Averrois( 78 ):

f/ "(Ait Averrois): Deus non est trinus".

Liber de ente( 79 ):

g/ "Deus non est trinus. Averroes, XII Metaphysicae".

Tesis averrofista: 'Impossibile est accidens esse sine subiecto'.

Citas de Llull en:

Liber natalis( 80 ):

a/ "Etiam dicunt falsum, accidens non posset existere sine subiecto susceptivo".

Liber de syllogismis( 81 ):

b/ "35. Impossibile est accidens esse sine subiecto".

Liber de ente( 82 ):

c/ "Impossibile est accidens esse sine subiecto. Illud

potest haberi in Praedicamentis et I Posteriorum et I Physicorum et VII Metaphysicorum".

### Đ.3 Errores sobre las postrimerías.

Tesis averroísta: 'Impossibile est esse daemones'.

Citas de Llull en:

#### Liber natalis( 83 ):

a/ "Sed sophistae arguunt ulterius, quod non est possibile daemones existere in natura".

#### Liber de syllogismis( 84 ):

b/ "28. Impossibile est esse daemones".

Tesis averroísta: 'Infernus nihil est'

Citas de Llull en:

#### Liber de syllogismis( 85 ):

a/ "29. Infernus nihil est".

b/ "40. Impossibile est plura corpora se pati invicem".

Tesis averroísta: 'Paradisus nihil est'.

Citas de Llull en:

#### Liber natalis( 86 ):

a/ "...ergo est neccssarium ponere paradisum. Et ideo redarguendi sunt, qui contrarium asserunt, sicut turpiter blasphemantes".

#### Liber de syllogismis( 87 ) :

b/ "30. Paradisus nihil est".

Tesis averroísta: 'Impossibile est hominem habere vitam

aeternam'.

Citas de Llull en:

Liber renrobationis(88 ):

\* a/ "Nona est, quod non sit alia vita".

Liber natalis(89 ):

b/ "Aliqui male arguunt, quod per me non possunt homines vivere in aeternum".

Liber de syllogismis(90 ):

c/ "Impossibile est hominem habere vitam aeternam".



- ( 1) Suprimimos citas de errores que aparecen una sola vez, y suele ser en el catálogo del Liber de syllogismis.
- ( : 2) ROL VI, p. 289.
- ( 3) ROL VI, p. 484.
- ( 4) ROL VII, pp. 64 y 53.
- ( \* 5) ROL VII, p. 170.
- ( 6) ROL VII, p. 253.
- ( 7) ROL VIII, p. 178.
- ( 8) ROL VI, p. 289.
- ( 9) ROL VII, p. 171.
- ( 10) ROL VI, p. 289.
- ( 11) ROL VI, pp. 478 y 481.
- ( 12) ROL VII, p. 49.
- ( 13) ROL VII, p. 170.
- ( 14) ROL VII, p. 247.
- ( 15) ROL VIII, p. 162.
- ( 16) ROL VI, p. 480.
- ( 17) ROL VII, p. 11.
- ( 18) ROL VII, p. 56.
- ( 19) ROL VII, p. 170.
- ( 20) ROL VII, p. 156.
- ( 21) ROL VIII, p. 156.
- ( 22) ROL VI, p. 289.
- ( 23) ROL VII, p. 55.
- ( 24) ROL VII, p. 170.
- ( 25) ROL VII, p. 254.
- ( 26) ROL VI, p. 289.
- ( 27) ROL VI, p. 479.
- ( 28) ROL VII, p. 54.
- ( 29) ROL VII, p. 170.
- ( 30) ROL VII, p. 260.
- ( 31) ROL VII, p. 170.
- ( 32) ROL VII, p. 250.
- ( 33) ROL VIII, p. 172.
- ( 34) ROL VII, p. 170.
- ( 35) ROL VII, p. 282.
- ( 36) ROL VI, p. 289.
- ( 37) ROL VII, p. 11.

- (38) ROL VII, p. 170.
- (39) ROL VIII, p. 169.
- (40) ROL VI, p. 289.
- (41) ROL VII, p. 170.
- (42) ROL VII, p. 251.
- (43) ROL VIII, p. 159.
- (44) ROL VI, p. 486.
- (45) ROL VII, p. 171.
- (46) ROL VII, 282.
- (47) ROL VII, p. 171.
- (48) ROL VII, p. 287.
- (49) ROL VII, p. 170.
- (50) ROL VII, pp. 249 y 283.
- (51) ROL VI, p. 487.
- (52) ROL VII, p. 11.
- (53) ROL VII, pp. 44, 47 y 48.
- (54) ROL VII, p. 171.
- (55) ROL VIII, p. 159.
- (56) ROL VII, p. 171.
- (57) ROL VII, p. 285.
- (58) ROL VII, p. 171.
- (59) ROL VII, p. 286.
- (60) ROL VII, p. 171.
- (61) ROL VII, p. 259.
- (62) ROL VIII, p. 175.
- (63) ROL VI, p. 289.
- (64) ROL VI, p. 487.
- (65) ROL VII, pp. 53, 56 y 64.
- (66) ROL VII, p. 171.
- (67) ROL VII, p. 53.
- (68) ROL VII, p. 171.
- (69) ROL VII, p. 11.
- (70) ROL VII, pp. 50-51.
- (71) ROL VII, p. 171.
- (72) ROL VIII, p. 181.

- (73) ROL V, p. 500.
- (74) ROL VI, p. 289.
- (75) ROL VI, p. 480.
- (76) ROL VII, p. 44.
- (77) ROL VII, p. 170.
- (78) ROL VII, p. 255.
- (79) ROL VIII, p. 150.
- (80) ROL VII, p. 51.
- (81) ROL VII, p. 171.
- (82) ROL VIII, p. 165.
- (83) ROL VII, p. 45.
- (84) ROL VII, p. 171.
- (85) ROL VII, p. 171.
- (86) ROL VII, p. 50.
- (87) ROL VII, p. 171.
- (88) ROL V, p. 289.
- (89) ROL VII, p. 50.
- (90) ROL VII, 171.

357.

APENDICE II

CATALOGO DE LOS ARGUMENTOS EMPLEADOS POR LLULL

CONTRA LAS TESIS AVERROISTAS.

ARGUMENTOS DE RAÏCN LLULL CONTRA LAS TESIS AVERROISTAS

## 1. Dios

## 1.1 Sobre la ciencia divina

## 1.1.1 Deus non intelligit particularia

- Liber reprobationis:

a/ Supongo que en la nada no hay algo en potencia, de lo contrario la nada sería algo; y así como en la nada nada hay en potencia, así en el puro ser de Dios nada hay en potencia, de lo contrario el acto puro no sería puro. Y, pues este lápiz, esta rosa, etc. son algo; Dios conoce, porque nunca en la nada ni en el acto puro fueron en potencia; de donde, si Dios conoce que aquellos no fueron en potencia, lo que conoce son particulares(1).

b/ Supongo que Dios conozca su ser, también todo aquello que existe y no es de su ser. Dios conoce que este lápiz, esta rosa, no son de su ser. Luego se desprende que conoce lo singular(2).

c/ Supongo que Dios conozca en sí mismo su efecto. Como es ser absoluto, conoce el universo. porque es ente absoluto; y no puede conocer lo absoluto sin los particulares. Luego, Dios conoce los particulares(3).

d/ Todo ente infinito conoce a todo ente finito. Dios es ente infinito; luego Dios conoce todos los particulares, que son finitos(4).

e/ Todo ser potentísimo e inteligentísimo conoce potentísimo e inteligentísimamente. Dios es potentísimo e inteligentísimo. Si conoce potentísimo e inteligentísimamente, conoce los singulares(5).

f/ Todo aquello por lo que Dios dista más de la ignorancia es necesario; esto sería si Dios conociese lo particular; luego lo conoce(6).

- Sermones contra errores Averrois:

g/ Si el entendimiento divino no conociese los particulares, no sería infinito, sino determinado; ni entre él mismo y la ignorancia habría distancia infinita, lo cual es imposible(7).

h/ El entendimiento divino es absoluto, y es idéntico a la divina bondad, grandeza, eternidad, etc.; y no es necesario que sea material para conocer lo particular(8).

i/ Todo aquello por lo que el entendimiento divino es mayor causa buena, grande, etc., es necesario. Esto es si conoce los particulares; luego es necesario que conozca los particulares(9).

j/ Todo aquello por lo que Dios es más inteligible y amable es necesario. Esto es si Dios conoce los particulares. Luego,...(10).

k/ Todo aquello por lo que el orden de todo el universo tiende al mayor fin es necesario. Esto es si Dios conoce los particulares. Luego,...(11).

l/ Si la divina eternidad gobierna todo el universo, el divino entendimiento lo conoce; luego, también los particulares(12).

- Liber de ente:

m/ El entendimiento divino ha de entender todos los singulares, para que entienda que la eternidad eternal, la potestad potentísima, el intelecto intelectísimo, la voluntad volutísima, la virtud virtuosísima, la verdad verísima, la gloria gloriosísima y la perfección perfectísima son causas finales y eficientes de todos los singulares. Lo cual sería imposible si Dios no conociese todos los singulares. Luego, los conoce(13).

n/ Si Dios conoce los singulares, de manera máxima per se y pronter se existe, y extra se obra. Luego, conoce los singulares(14).

ñ/ Si Dios conoce los singulares, la eternidad y el entendimiento tienen mayor convergencia objetiva. Luego,...(15).

o/ Dios conoce los particulares para que su entendimiento y voluntad tengan mayor conveniencia objetivamente extrínseca; y, para entender y amar, la conveniencia se ha de dar entre los universales y los particulares. Luego, Dios conoce los particulares(16).

1.1.2 Deus nihil intelligit extra se

- Liber de perversione entis removenda:

a/ La eternidad, la potestad y la inteligencia convergen en Dios. Dios, que es su potestad, eternidad e inteligencia, las posee para poder entender, poder y eternarse. Dios conoce porque lo conocido no se puede identificar con la inteligencia ni con el conocer(17).

b/ En Dios existe una infinita inteligibilidad universal, en la que todo lo creado, tanto universal como particular, son inteligibles. Y en razón de que es infinita, conoce lo universal y lo particular(18).

- Liber renrobatonis:

c/ Supongo que el intelecto divino posea un conocer infinito; tal entendimiento no sería tal si no conociera lo finito(19).

d/ Supongo, si Dios fuese acto puro infinito absoluto, que conozca la nada absoluta, para que su saber aprehenda la mayor distancia entre el ser y el no ser. Conocerá, por tanto, lo infinito, tanto si es como si no es(20).

e/ Supongo que existe lo bueno y lo justo, para que el entendimiento divino tenga un objeto proporcionado a sí, a saber, infinito. Dios conoce el objeto infinito, y, por consiguiente, lo infinito(21).

f/ Todo ente mayor obra por el mayor fin. Dios es el ente que mayor obra, luego obra por el mayor fin. Este fin no lo conocería si no conociera a los entes infinitos(22).

- Liber de ente:

g/ Como la divina bondad es causa de todas las bondades, y el entendimiento divino es uno con la divina bondad; es necesario que el entendimiento divino conozca todas las bondades del mundo, tanto universales como particulares, ya que de lo contrario el entendimiento ignoraría el efecto de la bondad y de sí mismo; lo que es imposible(23).

h/ La grandeza divina es causa de todas las grandezas, y



el entendimiento divino es uno mismo con la divina grandeza. Es necesario, por tanto, que el entendimiento divino conozca todas las grandezas del mundo, tanto universales como particulares. De otro modo, el entendimiento ignoraría el efecto de la grandeza y de sí mismo; lo que es imposible(24).

## 1.2 Sobre la voluntad y la potencia divina

### 1.2.1 Deus non est infiniti vigoris

#### - Liber de perversione entis removenda:

a/ La potestad divina es óptima, máxima, eterna, etc., y, necesariamente, es potentísima. Las demás cualidades que no están en grado sumo quedan excluidas. La potestad no sería potentísima si no tiene vigor infinito. Al ser Dios uno mismo con su potestad, tiene vigor infinito(25).

b/ La potestad divina tiene poder óptimo, máximo, etc. No lo tendría si no fuese infinito, pues en caso contrario no sería suficiente para causar actos infinitos. Por tanto, Dios tiene vigor infinito, en cuanto que su potestad realiza el acto infinito y con fin infinito(26).

c/ La bondad de Dios es potestad potentísima, la grandeza de Dios es potestad potentísima, etc. Y porque la potestad conviene con los demás atributos, estos tienen la misma potestad, y pueden ser uno con la potestad y con Dios. Se sigue, si Dios quiere tener vigor infinito, lo puede tener y lo tiene. Y si quiere tenerlo y no puede, o si puede y no quiere, Dios mismo, sus atributos y su esencia serían perversos; lo que es imposible. Es evidente, pues, que Dios es de vigor infinito(27).

d/ Dios es bondad óptima, Dios es grandeza máxima, etc.; se sigue, por necesidad, que Dios es potestad potentísima. Dios, por su potestad, puede optimar todo lo suyo por la bondad, por la grandeza engrandecer, por la eternidad eternar, etc. De lo que se sigue necesariamente que Dios tenga vigor infinito(28).

e/ Es imposible que un ente finito pueda impedir una acción infinita. Y porque en Dios lo óptimo es que tenga una acción infinita; lo máximo, idem; etc.; la voluntad divina quiere que tenga acción infinita. De donde, la potestad divina tiene una acción infinita. En razón de esta potestad puede hacer una hormiga infinita, pero esta no puede ser infinita en cuanto que tiene cuerpo; en cambio Dios puede tener una acción infinita respecto a sí mismo, tanto en su esencia como en sus atributos. Luego, Dios tiene vigor infinito(29).

- Liber reprobationis:

f/ El ente infinito lo puede ser por otro o por sí mismo. El infinito por otro lo es en comparación a otro, y sobre este digo: la sustancia que no puede existir sin cantidad no puede ser infinita, ya que no puede existir per se simpliciter. Hay, por tanto, otra sustancia despojada de todo accidente, infinita, y que ningún accidente puede determinar, la cual llamemos Dios. Y si Dios es infinito, tiene vigor infinito(30).

g/ Si el cuerpo es finito, no puede ser infinito, porque un cuerpo no puede estar en otros, ni en su lugar. Esto es verdad por los sentidos y la imaginación, y no lo puede negar el entendimiento, pues tiene experiencia de ello. Pero sobre

potestad infinita y finita no ha de ser entendido así, ya que la potestad infinita no es de género corporal, y, por consiguiente, no ocupe lugar. Por tanto, la posición que ocupe la potestad finita no es impedimento ni obstáculo para la infinita. Así: el efecto no impide su causa, como la bondad del cielo no impide la bondad de su causa -Dios-. O sea, que si lo infinito no impide a lo finito, lo finito no puede impedir a lo infinito. Luego,...(31).

h/ Toda bondad óptima, máxima y eterna es razón a su óptimo, máximo y eternal, para que produzca lo optimado, lo maximado y lo eternalísimo. La divina bondad es óptima, máxima y eterna; luego es razón para Dios, para que produzca lo óptimo, lo máximo y lo eternal; y porque lo produce, se sigue necesariamente que esta producción es infinita(32).

i/ Ningún ser, acto puro, tiene sucesión. Dios lo es, y no tiene sucesión. Si no tiene sucesión, no tiene cantidad, de donde es ente infinito(33).

- Sermones contra errores Averrois:

j/ Es necesario todo aquello por lo que Dios dista mayormente de la composición. Esto es por su potestad infinita; luego su potestad infinita es necesaria(34).

k/ Es necesario todo aquello por lo que la potestad y la eternidad divinas son mayores por los actos iguales de aquellos. Esto es si la divina potestad es infinita simple; luego es infinita(35).

l/ Todo aquello por lo que la divina potestad es mayormente igual con la divina bondad, magnitud, etc., es necesario.

Esto es por el vigor infinito; luego, ...(36).

m/ Todo aquello por lo que la divina potestad es más inteligible y amable, es necesario. Esto es si la misma potestad es infinita; luego, es necesariamente infinita(37).

n/ Todo aquello por lo que la divina bondad, magnitud, etc. pueden tener mayores actos intrínsecos, es necesario. Esto es si la potestad divina es infinita; luego,...(38).

- Liber de ente:

ñ/ Dios es de vigor infinito, porque: aquello por lo cual la divina potestad es más óptima, es inteligible por el entendimiento divino y apetecible por la divina voluntad. Como lo apetecible y lo inteligible son óptimos, esto no ocurriría si Dios no tuviese vigor infinito(39).

o/ Todo aquello por lo que la divina potestad es máxima y simple, es inteligible por el divino entendimiento y amable por la divina voluntad. Lo inteligible y amable son óptimo y máximo, es necesario que Dios tenga vigor infinito(40).

p/ Todo aquello por lo que la potestad divina es tan potente, es inteligible por el entendimiento divino y amable por la divina voluntad. Lo inteligible y amable son óptimo, máximo y eterno; luego, Dios tiene vigor infinito(41).

q/ Está demostrado que la bondad, la grandeza, etc. divinas son causa de todas las bondades, grandezas, etc. Necesariamente se sigue que Dios tiene vigor infinito extrínsecamente existiendo y obrando. Y Dios obra lo óptimo, lo máximo, etc. y nada puede impedirlo. Y esto lo puede hacer Dios en cuanto es forma infinita y posee vigor infinito(42).

r/ El ente que simplemente es existente y agente per se y propter se, tanto intrínseca como extrínsecamente, no depende de ningún otro ser. Dios es este ente; no depende; luego, tiene vigor infinito(43).

s/ El que Dios no pueda hacer otro Dios infinito no impide que tenga vigor infinito, porque si produjese otro Dios infinito seguiría una contradicción, porque es infinito por libre voluntad y no por imposición, lo que daría lugar a una limitación de uno a otro; lo cual es imposible(44).

t/ El que Dios no pueda extender el cielo hasta el infinito no impide que tenga vigor infinito; ya que el impedimento está en la materia, pues el cielo es un cuerpo y esto no limita la potencia divina, como no lo limita que exista lo nuevo, lo eterno, lo finito y lo infinito(45).

u/ El que Dios obre al instante no impide que tenga vigor infinito, ya que obra extrínsecamente per se y propter se de forma simple. Por tanto se sigue que no obra sucesivamente en las cosas movibles, y el movimiento de estas es secundario y natural, de su propia sustancia extrínseca(46).

#### 1.2.2 Deus non possit incarnari

##### - Ars mystica:

a/ Es digno (justo, decente, competente) que todo creador creante unísono y operabilísimo tenga el signo creado unísonado y operabilísimo, para que sea conocido unísono y operabilísimo. Dios es este creador; luego, Dios tiene este signo. Se concluye que hay encarnación(47).

h/ Donde haya causa causalísima, operabilísima y unísimas, hay causado operabilísimo y unisimado. En la sumidad de Dios existe esta causa, y también hay lo causado operabilísimo y unisimado. Luego, hay encarnación(48).

c/ Ningún creador puede crear unísima y óptimamente una criatura si no crea a la misma unísima y óptima. Dios es creador que crea unísima y óptimamente una criatura, luego la crea unísima y óptima. Tal no la puede crear si no se une a sí con ella. Y aquella criatura es la naturaleza humana, que Dios toma, con la que se hace hombre(49).

d/ Dios es encarnado para que la unidad divina sea causa unísima teniendo efecto unísimo; y así la causa divina sea causa unísima teniendo efecto unísimo; y lo mismo la operación divina, la bondad, etc.(50).

e/ Dios es encarnado para que todo el universo sea exaltado y ordenado(51).

f/ Dios es encarnado para que la naturaleza humana asumida sea signo de lo máximo creado, con lo cual el creador aparece como máximo signador, conocido y demostrable(52).

- Liber de fallaciis:

g/ Lo infinito, simpliciter, no puede ser finito; pero sí puede ser per accidens; porque Dios puede hacerse hombre finito, permaneciendo él mismo infinito, en cuanto que es eterno e inmutable(53).

- Seniores contra errores Averrois:

h/ Si no hay encarnación, entre Dios y el universo no hay última perfección, porque Dios no sería causa perfectísima,

dado que no sería efecto perfectísimo, ya que no puede haber causa sin efecto. Y porque digno y justo es que Dios sea causa perfectísima, digno y justo es que sea efecto perfectísimo, y que el efecto sea medio entre Dios y el universo, para que se siga la última perfección. Lo cual no puede ser si no hay encarnación(54).

i/ Todo aquello por lo que Dios puede exaltar más el universo, fue por él inteligible. Esto es por la encarnación; luego, la encarnación fue por él inteligible(55).

j/ Todo aquello por lo que Dios puede mayormente crear el mundo propter se, es por Dios amable. Esto es por la encarnación; luego, la encarnación es amable por Dios(56).

k/ Todo aquello por lo que las razones divinas pueden tener mayores actos en un objeto nuevo, es bonificable por la divina bondad, etc. Esto es por la encarnación; luego, es bonificable, magnificable, etc. (57).

l/ Digno y justo es todo aquello por lo que en el paraíso se dé la óptima contemplación. Esto es por la encarnación; luego, digno y justo es que haya encarnación(58).

- Liber de ente:

m/ Dios es bondad óptima y causa de todas las bondades, y al tiempo efecto óptimo, pues no hay lo uno sin lo otro. El entendimiento divino catiende que Dios sea causa óptima, la voluntad lo quiere, y la potestad lo hace. Luego, hay encarnación(59).

n/ La divina grandeza es máxima, y causa máxima, por lo tanto efecto máximo -Dios hombre-. Luego, encarnación(60).

R/ La divina eternidad es eternalísima, y causa eternalísima. Luego hay encarnación, con la cual la divina eternidad causa el tiempo eterno(61).

\* o/ Óptimo y máximo es que Dios sea existente per se simplemente y agente extrínsecamente, y por tanto óptimo y máximo es que Dios sea existente y agente per se extrínsecamente; lo cual se da en la naturaleza humana, con la cual se hace hombre óptimo. Lo cual prueba la divina encarnación(62).

p/ Como lo per se y lo propter se pueden converger, es posible que Dios sea hombre, y el hombre Dios. Luego, la encarnación es posible(63).

q/ Dios puede hacer el mundo, y hacer el mundo que le place. Esto lo hace por la encarnación; luego, es posible la encarnación(64).

### 1.2.3 Deus non potest

#### - Liber de syllogismis:

a/ Dios puede existir y obrar potentísimamente. Si Dios no puede, su impotencia es óptima y máxima, etc., ya que lo que hay en Dios es óptimo, máximo, etc., lo cual implicaría contradicción; lo cual es imposible(65).

#### - Sermones contra errores Averrois:

b/ Dios no se ama ser impotente, sino omnipotente absoluto. Por tanto, la divina potestad es absoluta, al ser una con su voluntad(66).

c/ Todo aquello por lo que la divina potestad es más potente, es necesario. Esto es si Dios puede lo que es y lo que no



es; luego, necesario es que Dios pueda lo que es y lo que no es(67).

d/ Lo que es nada, nada puede, al no ser la nada potencia ni acto; por lo cual no puede ser impedimento a la divina potestad(68).

e/ Ninguna potestad absoluta puede ser impedida. La potestad de Dios es absoluta, luego no puede ser impedida(69).

#### 1.2.4 Deus non potest agere immediate in ista inferiora

##### - Liber renrobatonis:

a/ Dios es infinito y no puede ser impedido; y así como sin instrumento creó el mundo, así puede crear la rosa y otras cosas, sin el concurso del cielo y del rosal(70).

b/ Si Dios no pudiese obrar inmediatamente en los inferiores, esto lo sabría su entendimiento y lo querría su voluntad. Tal no poder no puede desearlo la divina voluntad, ni el entendimiento entender, por aquello de que la divina potestad es infinita(71).

c/ Si Dios no pudiese obrar inmediatamente en las cosas inferiores, el hombre podría pensar que el mismo Dios puede ser más potente que lo que es. Lo cual es imposible(72).

d/ Es necesario todo aquello por lo que Dios puede ser mayor causa de todo el universo. Pero esto es si Dios obra inmediatamente en los inferiores. Luego,...(73).

e/ Todo aquello por lo que Dios puede revelar la bondad de su potestad es necesario. Pero esto es si pudiera obrar inmediatamente en los inferiores. Luego,...(74).

- Liber de syllogismis:

f/ Dios es el fin de todo el universo. Este fin lo es en grado positivo, comparativo o superlativo. Si lo posee en grado positivo o comparativo, las razones divinas tenderían a llevarlo al superlativo, fuera de la potestad potentísima, y no lo lograrían; lo cual es imposible. Se hace necesario que Dios obre y pueda obrar en los seres inferiores(75).

- Sermones contra errores Averrois:

g/ Todo aquello por lo que Dios puede obrar más óptimamente es inteligible y amable. Esto es si Dios obrara inmediatamente; luego, es inteligible y amable que Dios obre inmediatamente(76).

h/ Todo aquello por lo que Dios dista más de la indigencia, es necesario. Esto es si obra se inmediatamente; luego, es necesario que obre inmediatamente(77).

1.2.5 Deus non posset esse sine angelis nec sine caelo

- Liber de syllogismis:

a/ Si Dios pudiese existir sin los ángeles, no podría existir simplemente per se ni propter se, ni con sus dignidades existentes en grado sumo; lo cual es imposible. De donde se concluye que Dios puede existir sin los ángeles(78).

- Sermones contra errores Averrois:

b/ Todo aquello por lo que Dios es más grande, es necesario. Si Dios pudiese existir sin los ángeles y sin el cielo, sería más grande, y, por tanto, necesario(79).

c/ Todo aquello por lo que Dios dista más de la pequeñez,

es necesario. Si Dios pudiese existir per se, distaría más de la pequeñez; luego, es necesario que exista sin los ángeles ni el cielo(80).

d/ Todo aquello por lo que Dios puede amar más su existencia y operancia, es necesario. Esto es si puede existir y obrar sin ángeles ni cielo; luego, es necesario que pueda existir y obrar sin ángeles ni cielo(81).

e/ Todo aquello por lo que Dios es este más necesario, es necesario. Esto es si puede existir sin ángeles ni cielo; luego es necesario...(82).

1.2.6 Deus non posset de novo ponere unam stellam in caelo

1.2.8 Deus non posset facere unam speciem de novo

- Liber de syllogismis:

e/ Dios es potestad, eternidad, entendimiento y voluntad; todas convergen, y una puede predicar de la otra. Y como la eternidad es causa de la novedad y de la antigüedad, así la divina potestad es causa de la posibilidad y la imposibilidad; lo cual a su vez es inteligible para el entendimiento divino y amable para la voluntad divina. Esto es bueno, grande, virtuoso, verdadero, perfecto, glorioso. Se concluye que Dios puede poner nuevamente una estrella en el cielo(83).

1.2.7 Deus non posset angelum de novo facere

- Liber de syllogismis:

e/ Dios es potestad potentísima, y una con el entendimiento y la voluntad. La bondad óptima opina que es bueno que

Dios puede hacer un Ángel; y la grandeza, ídem. El entendimiento divino comprende estas posiciones, y la divina bondad las ama. Al ser posibles, se concluye que Dios puede hacer un Ángel(84).

#### 1.2.9 Deus non posset facere resurrectionem

##### - Liber de perversione entis removenda:

a/ En Dios convienen la potestad, el entendimiento y la voluntad. En razón de esto, lo que la divina voluntad quiere, la divina potestad lo realiza, y el entendimiento lo entiende. De donde se sigue, que si Dios quiere perpetuar algo nuevo, lo puede perpetuar, después que el entendimiento lo entienda; ya que en Dios el entendimiento, la voluntad y la potestad son uno mismo(85).

b/ En Dios convienen la bondad, la eternidad y la potestad. Si la bondad manifiesta que es bueno perpetuar un ente nuevo, también lo manifiestan la eternidad y la potestad(86).

c/ Todo ente mejor, obra mejor. Si obra mejor, puede obrar esto. Lo mismo pasa con la magnitud y la eternidad. Por tanto, es evidente que la eternidad puede perpetuar a un ente nuevo(87).

d/ Ningún ente nuevo puede ser impedimento a su causa eterna, sobre todo si este ente nuevo es virtuoso, verdadero y glorioso. Este ente, por tanto, no puede impedir la eternidad(88).

e/ El entendimiento divino es potente para entender objetivamente a un ente nuevo incorruptible. Y entiende que la

divina voluntad puede objetivizar a este ente queriéndolo. Por tanto, si la divina voluntad quiere, un ente nuevo puede ser perpetuado(89).

- Liber reprobationis:

f/ Si no hubiese otra vida, todo el universo sería más imperfecto que perfecto, y lo sería también la causa primera; lo cual es imposible. Luego, hay otra vida, y, por consiguiente, resurrección(90).

- Liber de syllogismis:

g/ Si Dios no pudiese hacer la resurrección, el entendimiento divino comprendería que la divina voluntad está limitada. Pero no lo puede estar por algo superior, ni por algo inferior. Tampoco lo puede estar por la divina bondad, grandeza, etc. Luego,...(91).

- Liber de ente:

h/ Como la divina bondad sea óptima, y Dios óptimo, óptimo es que Dios pueda dar la resurrección, ya que con ella los bienaventurados pueden conseguir la vida eterna(92).

i/ El acto de grandeza requiere un gran ámbito para que se siga el engrandecer la grandeza. Y para que este acto pueda conseguirse, Dios, que es potentísimo, puede hacer la resurrección(93).

j/ Así como es óptimo que Dios sea existente per se y propter se, y agente intrínseca y extrínsecamente; así es óptimo que pueda hacer la resurrección propter se para que se conozca que, como por la creación sacó número a lo que no era, a lo mismo pueda reducir por la resurrección(94).

k/ En Dios convergen lo per se y lo propter se; y si ha resurrección, Dios conoce y ama mejor, mayor, etc. Luego, Dios puede hacer la resurrección(95).

\* 1/ Al ser Dios agente per se y propter se, ningún ente, excepto él mismo, puede impedir la resurrección. Luego,...(96).

### 1.3 Sobre la creación del mundo

#### 1.3.1 Deus non fecit mundum de novo

##### - Liber reprobationis:

a/ Así como es justo que la bondad y la magnitud de Dios preceda a la bondad y grandeza del mundo, como lo infinito precede a lo finito, así la eternidad de Dios ha de preceder a la duración del mundo, esto es, que lo eterno precede a lo nuevo. Es por lo que el mundo es nuevo y empezado(97).

b/ Supongo que Dios es la causa mayor, y sería malo que no fuese así; Dios es, pues, la causa mayor para causar todo el universo de nuevo(98).

##### - Liber de syllogismis:

c/ Ninguna causa puede hacerse fin de algún efecto si no hace tal efecto. Dios es causa del mundo; luego, Dios no podría hacerse fin del mundo si no hubiese hecho el mundo. Se concluye que Dios hizo el mundo, en cuanto es fin de él(99).

##### - Sermones contra errores Averrois:

d/ Todo aquello por lo que la singularidad de la eternidad divina fuese deteriorada, es imposible. Esto es si el mundo fuese eterno; luego, es imposible que lo sea(100).

e/ Todo aquello por lo que las razones divinas fuesen de-

siguientes, es imposible. Esto sería si el mundo fuese eterno; luego,...(101).

f/ Todo aquello por lo que Dios es ente mejor obrante con la potestad ordenada, es necesario. Esto es si el mundo fuese nuevo; luego,...(102).

g/ Todo aquello por lo que Dios es más conocible y amable, es necesario. Esto es si el mundo es nuevo; luego,...(103).

h/ Todo aquello por lo que la divina potestad más abarca a su efecto, es necesario. Esto es si el mundo ha sido creado; luego,...(104).

## 2. Mundo corporal

### 2.1 Sobre el cielo y la generación de las sustancias inferiores

#### 2.1.1 Ex nihilo nihil fit

##### - Liber de fallaciis:

a/ Es posible que Dios, que tiene potestad infinita, pueda producir a ser algo que no era, en cuanto que esto puede bien y grandemente querer y entender(105).

#### 2.1.2 Generatio est aeterna

##### - Liber de syllogismis:

a/ La generación del mundo no es eterna, ya que si no ser eterno el mundo, la generación no tiene sujeto en el cual sustentarse(106).

## 2.1.3 Omnes species sunt aeternae

- Liber de syllogismis:

a/ Ninguna especie es eterna, pues está probado que el mundo no es eterno(107).

- Liber de efficiente et effecto:

b/ Las especies fueron factibles cuando el mundo fue creado de la nada, del mismo modo que con él se creó su lugar, su tiempo, su cantidad, etc. (108).

## 2.1.4 Impossibile est esse caelum empyreum et crystallinum

- Liber de syllogismis:

a/ Del mismo modo que Dios puede poner una nueva estrella en el cielo, también puede crear un cielo empyreo. Si se puede probar que no es conveniente un cielo empyreo, sería preferir lo malo a lo bueno, lo pequeño a lo grande, etc.(109).

## 2.1.5 Deus non est causa efficiens angelis

- Liber de syllogismis:

a/ El ángel naturalmente es bueno, grande, duradero, potente, etc. Dios es la causa de los ángeles, porque es bueno para ellos que Dios, con su perfección, los perfeccione actuando por la causa, ya que es perfectísimo, potentísimo, etc.(110).

- Sermones contra errores Averrois:

b/ Todo aquello por lo que la divina potestad es más causa activa, es necesario. Esto es si Dios es la causa y el ángel el efecto; luego....(111).



c/ Todo aquello por lo que Dios es más inteligible y amable por el Ángel, es necesario. Si Dios es la causa eficiente y el Ángel el efecto, más inteligible y amable es por el Ángel; luego, es necesario...(112).

d/ Imposible es que sea bueno que Dios no sea la causa eficiente de los Án-geles; luego,...(113).

## 2.2 Sobre la eternidad del mundo

### 2.2.1 Mundus est aeternus

- Liber de perversione entis removenda:

a/ Si el mundo es eterno, las causas del mundo, o sea, los atributos de Dios, son perversas al causar el mundo. Esta perversión existe si la eternidad ha causado un efecto infinito; pero no la bondad divina, ni la grandeza, etc., pues la bondad del mundo es finita, y la grandeza es finita, etc. Dada la imposibilidad de tal perversión, se deduce que el mundo no es eterno(114).

b/ Si el mundo fuese eterno, los principios superiores innatos de los planetas y de los elementos simples poseerían actos eternos in fieri, pero no in facto, o sea, que la bondad no podría bonificar, la grandeza magnificar, etc. Lo cual, por perverso, es imposible en la naturaleza; es por lo que el mundo no puede ser eterno(115).

c/ Es manifiesto que aquello que es privativo no es positivo, y que lo productible para ser no es productible para no ser. Si el mundo es eterno, su fin es perverso, porque sus principios superiores causan a los hombres particulares para

que después de la corrupción permanezcan en la privación, y se existiría para no existir; lo cual es imposible. Es evidente, pues, que el mundo no es eterno(116).

d/ Está probado que Dios es de infinito vigor; y así, es imposible que haya otra infinita potestad que lo limite, pues también limitaría la eternidad, lo cual es imposible. Luego, el mundo no es eterno(117).

- Liber de fide sancta catholica:

e/ El entendimiento conoce que las divinas razones son causa de todo el universo. Por cuya razón niega que el mundo es eterno(118).

f/ La potestad infinita no puede igualarse al efecto; y porque la fe niega la eternidad del mundo, es verdadera(119).

- Liber de possibili et impossibili:

g/ Que el mundo sea eterno, ¿es un posible máximo y virtuoso? No, porque fue creado para el mayor fin de la grandeza y la virtud(120).

h/ Es imposible que Dios sea causa de la maldad eterna, porque si así lo fuera, la maldad sería eterna con el mundo eterno(121).

- Liber de syllogismis:

i/ Si el mundo es eterno, Dios no es su fin; y el mundo no estaría ordenado a un fin; y todo sería por contingencia; y la justicia y misericordia de Dios serían nulas, al no haber otra vida. Todo ello nos demuestra que el mundo no es eterno(122).

- Liber de ente:

j/ Dios es la bondad óptima y es óptimo, y su bondad es causa de todas las bondades. Si el mundo fuese eterno, tendría su bondad per se y propter se de manera natural, con lo que quedaría impedida la voluntad divina; lo cual es imposible(123).

k/ Dios es la grandeza máxima y es máximo, y su grandeza es causa de todas las otras grandezas. Esto no sería así si la grandeza del mundo fuese per se eterna(124).

l/ Dios es la eternidad eternal y es eternalísimo. Su eternidad se vería impedida si no fuera la causa de todas las duraciones; lo cual ocurriría si el mundo fuese eterno. Luego, no lo puede ser(125).

m/ Dios es la potestad potentísima, y es potentísimo; y su potestad es causa de todo. Esto no sería si la potestad del mundo fuese eterna. Luego, ha de ser nueva, para que la divina potestad sea eficiente, y para que la potestad del mundo sea su efecto(126).

n/ La bondad divina es causa eficiente y final de la bondad del mundo, para que sea causa óptima y exista lo óptimo. Esto no puede ser sin que toda la bondad del mundo sea deducida y creada del no ser al ser. Si toda la bondad del mundo es hecha, es necesario que el mundo sea hecho(127).

ñ/ Así como Dios obra intrínsecamente per se y propter se, también obra extrínsecamente. Esto no sería posible si el mundo fuese eterno(128).

## 2.2.2 Motus est aeternus

- Liber de syllogismis:

a/ El movimiento no es eterno, pues el mundo no lo es. La razón de esto es que el movimiento es accidente, y no puede darse sin sujeto(129).

## 2.2.3 Materia est aeterna

- Liber de syllogismis:

a/ La materia no es eterna, pues el mundo no lo es; y la materia no puede existir sin la forma(130).

## 3. Hombre y actividad espiritual

## 3.1 Sobre el hombre y el entendimiento

## 3.1.1 Intellectus non est forma dans esse corpori

- Liber de syllogismis:

a/ En las plantas, el alma vegetativa es forma del cuerpo; y la sensitiva lo es en los animales. Basado en los silogismos de la bondad, etc. de Dios, se sigue que el entendimiento es la forma del cuerpo, en cuanto que el entendimiento y el cuerpo son efectos de Dios, y Dios es su fin(131).

- Sermones contra errores Averrois:

b/ Todo aquello por lo que el entender es naturalmente más multiplicable, es inteligible; porque su multiplicación es de su género. Si el entendimiento es la forma del cuerpo, está unido al mismo cuerpo, y el hombre es su compuesto. Así, la aproximación entre la potencia y el objeto es mayor si el entendimiento está unido, que si no; y puede más multiplicar

su entender naturalmente que si no(132).

/ Todo aquello por lo que amar es más multiplicable naturalmente, es inteligible. Esto es si el entendimiento es la forma del cuerpo(133).

/ Todo aquello por lo que Dios es mayor fin del intelecto del cuerpo del hombre, es inteligible. Esto es si el intelecto es la forma del hombre; luego, es inteligible que sea su forma(134).

/ Todo aquello por lo que el intelecto participa más con la imaginación, es inteligible. Esto es si el entendimiento es la forma del cuerpo(135).

- Liber de ente:

/ La divina bondad es causa de todas las bondades. Es causa mayor que el entendimiento sea forma del cuerpo, para que el hombre tenga disposición a la felicidad eterna(136).

/ Se puede entender que el entendimiento sea la forma del cuerpo, porque Dios óptimamente per se y propter se exista y extra se obre(137).

### 3.1.2 Intellectus est unus in numero

- Ans mystica:

/ Todo aquello que más convenga con la primera y segunda circulación, es necesario. Conviene si hay muchos entendimientos y no uno solo. Luego, hay muchos entendimientos(138).

/ Todo aquello por lo que la virtud y el vicio son más contrarios, es necesario. Así es si hay muchos entendimientos, porque, si los hay, se sigue que haya otra vida; y si hay otra

vida, las virtudes son más deseables y los vicios más odiosos; y si no hay otra vida, la virtud y el vicio no se opondrían en extremo, y de algún modo convergerían, lo cual es imposible. Luego, es necesaria la pluralidad de entendimientos(139).

c/ Todo aquello que por la tercera circulación conviene más a la naturaleza humana, es necesario. Esto es si hay muchos entendimientos, porque entences el hombre es verdadero hombre. Luego, hay pluralidad de entendimientos(140).

- Liber de perversione entis removenda:

d/ Suponer que hay un solo entendimiento para todos los hombres es declarar que sus causas, o sea, los atributos divinos, son perversos en Dios mismo, que es efecto de aquellos. Pues la bondad divina no crea el entendimiento para su bien, pues no lo remunera; ni crea el entendimiento para sí misma, pues no le da la gloria sempiterna; lo cual es imposible. como imposible es que haya un solo entendimiento(141).

e/ Si el entendimiento fuese uno, la grandeza divina sería perversa al causar uno y no muchos. Si el entendimiento es uno y no está unido al cuerpo, no forma con el mismo un solo individuo, porque le falta una parte connatural para sí, el entendimiento. Así, el hombre no obra por su forma específica. Por tanto, la divina grandeza y bondad obran perversamente en el hombre. Como tal perversión es imposible, es evidente que hay muchos entendimientos y no uno(142).

f/ Si sólo hay un entendimiento, éste no posee la trinidad correlativa, coexistencial con él, a saber, el intelectivo,

el entender y el inteligible. Dios, al obrar así, lo haría perversamente, lo que es imposible; luego,...(143).

g/ Si el entendimiento es uno, sería eterno. Pero no es eterno porque el mundo no lo es, ya que sería parte del mundo; luego,...(144).

h/ Si el entendimiento es uno, sería eterno, y Dios no le daría su gracia, pues no puede darse sino en el tiempo. Ni le daría la gracia para que tenga otra vida, pues la otra vida no existiría. En razón de lo cual, es evidente que no hay un solo entendimiento para todos los hombres(145).

- Liber reprobationis:

i/ El ente mejor obra más según el mayor fin de la bondad. Si esto es falso, obra por lo opuesto; lo cual es imposible. Es evidente que el entendimiento particular está dispuesto para tener otra vida, la cual no sería posible siendo uno el entendimiento(146).

j/ El ente más grande obra según el mayor fin de la grandeza. Si esto es falso, obra por lo opuesto, lo cual es imposible. Se concluye que haya muchos entendimientos diferentes en número, para que Dios obra según el mayor fin de la grandeza(147).

k/ El ente más durable obra según el mayor fin de la duración; si no, obra por lo opuesto, lo cual es imposible. Es evidente que hay muchos entendimientos, para que entiendan sin fin(148).

l/ El ente más potente obra más según el mayor fin de la potestad. Si no, obra por lo opuesto, lo cual es imposible.

Es evidente que hay muchos entendimientos diferentes en número, que mejor pueden entender lo diverso que no uno(149).

m/ El ente más inteligente obra más según el mayor fin del entendimiento. Si no, obra por lo opuesto; lo que es imposible. Es evidente que hay pluralidad de entendimientos para que tengan la felicidad en la otra vida; pues si el entendimiento fuese uno en número, la felicidad la tendría sólo en esta vida(150).

n/ El ente que más quiere ser más según el mayor fin del entendimiento. Si no, obra por lo opuesto; lo cual es imposible. Hay, pues, pluralidad de entendimientos, como sea mayor el fin de aquellos que el fin de uno, si lo hubiere(151).

ñ/ El ente más virtuoso obra según el mayor fin de la virtud. Si no, Dios obra por lo opuesto, lo que es imposible. Es evidente que hay muchos entendimientos en los que la virtud más se puede deleitar natural y moralmente(152).

o/ El ente más verdadero obra más según el mayor fin de la verdad. Si no, etc... Hay, pues, muchos entendimientos para que la verdad sea más grande(153).

p/ El ente más glorioso obra más según el mayor fin de la gloria. Si no, etc... Hay, pues, muchos entendimientos en número, existentes sin fin, para que haya muchas glorias(154).

q/ El ente más perfecto obra más según el mayor fin de la perfección. Si no, etc... Hay, pues, muchos entendimientos, para que haya muchas perfecciones diferentes en número(155).

r/ Toda causa mejor requiere que sea mejor comprendida. Dios es la causa mejor, luego requiere que sea mejor compren-



dida. Es evidente que hay muchos entendimientos, en cuanto que pueden entender a Dios mejor muchos entendimientos que uno solo(156).

s/ Toda causa mayor requiere que sea mayormente comprendida. Y esto será por la pluralidad de entendimientos(157).

t/ Toda causa más durable requiere que sea entendida más durablemente. Dios es esta causa, luego requiere que sea comprendida más durablemente. Hay, pues, sucesivamente, muchos entendimientos en esta vida(158).

u/ Toda causa más potente requiere que sea más potentemente comprendida. Dios es esta causa; luego requiere... Y esto lo será por una pluralidad de entendimientos. Luego,...(159).

v/ Toda causa más inteligente requiere ser más entendida. Dios es esta, luego requiere... Y será más entendido por muchos entendimientos que por uno solo(160).

w/ Toda causa más virtuosa requiere ser entendida más virtuosamente. Dios es esta, luego requiere... Si hay muchos entendimientos esto es así, ya que muchos pueden entender más virtuosamente que uno solo(161).

x/ Toda causa más verdadera requiere que sea entendida más verdaderamente. Luego, hay muchos entendimientos(162).

y/ Toda causa más gloriosa requiere ser entendida más gloriosamente. Dios es más gloriosamente conocido por muchos entendimientos que por uno solo. Luego,...(163).

z/ Toda causa más perfecta requiere ser entendida más perfectamente. Dios es entendido más perfectamente por muchos entendimientos que por uno solo. Luego,...(164).

## 3.1.3 Intellectus agens est substantia et non potentia

- Liber de syllogismis:

a/ El entendimiento agente es inteligente, y su posesión es la intelejibilidad, en la que, para entender, hace las especies inteligibles. Esta tríada correlativa son en esencia un entendimiento, su sustancia, en la que el inteligente es potencia para entender todo(165).

## 3.2 Sobre la operación del entendimiento

## 3.2.1 Impossibile est homines habere felicitatem...

- Liber de syllogismis:

a/ Es verdad que es imposible que el hombre pueda tener la misma felicidad que el ángel, en cuanto que éste no requiere sustentarse por comida o bebida, mientras que el hombre lo necesita en esta vida. Pero no hay inconveniente, ni es imposible que Dios pueda dar la felicidad de los ángeles a los hombres, en la vida eterna(166).

## 4. Cristianismo

## 4.1 Sobre la religión cristiana

## 4.1.1 Impossibile est Deus cum homine facere unum in esse

- Liber de syllogismis:

a/ No es imposible que Dios pueda asumir la naturaleza humana, con la que se haga hombre, permaneciendo infinito, eterno e inmutable, tal como era antes de hacerse hombre (167).

## 4.1.2 Impossibile est virginem parere

- Liber de syllogismis:

a/ Que conciba una virgen es imposible según el curso de la naturaleza humana. Pero hay otro imposible, superior, a saber, que es imposible que una virgen no conciba. La cuestión es distinguir entre lo posible y lo imposible(168).

- Liber de ente:

b/ La bondad divina es causa de todas las bondades. Como es óptimo que una niña pueda parir al Dios-hombre, la potestad divina puede sobre la potestad de la niña(169).

c/ La grandeza de Dios puede más que la grandeza de la niña. La divina potestad decreta que es posible que conciba una niña, contra lo cual no puede la potestad de la niña(170).

d/ Una niña puede parir; y esto, para que aquello por lo que se puede parir es efecto de la potestad divina, que es potentísima(171).

e/ Una virgen puede parir al Dios-hombre, puesto que Dios quiere ser hombre; y en Dios la potestad y la voluntad son idénticas(172).

f/ Para que Dios exista y obre simplemente per se y propter se, no ha de tener nada que se le oponga; y se le opondría si una virgen no pudiese parir al Dios-hombre(173).

## 4.1.3 Impossibile est hominem non generatum ab homine esse

- Liber de syllogismis:

a/ Puede haber un hombre no engendrado por el hombre, del

mismo modo que una virgen puede parir, ya que si fuera del curso humano la virgen puede parir un hijo; así, fuera del curso humano, el hombre puede ser entendido sin el hombre(174).

4.1.4 Impossibile est, eundem, si sit, esse eundem...

- Liber de syllogismis:

a/ El entendimiento es la forma del cuerpo. Unido al cuerpo de la especie humana naturalmente, como la forma de la materia cuando entra en la misma por vía de la generación. Así pues, no es inconveniente ni imposible que Dios, tomando carne, se haga hombre y pertenezca a la especie humana(175).

4.2 Sobre los dogmas

4.2.1 Deus non est trinus

- Liber de perversione entis renovando:

a/ Dios es la unidad unísima, y no lo sería sin los tres correlativos primitivos, verdaderas y necesarias, a saber, unissimans, unissimatum y unissimare, los cuales son de naturaleza y esencia indivisa. Estas correlativas son la divina trinidad, y sin ellas la unidad sería perversa. Luego, Dios es trino(176).

b/ Dios es la bondad óptima. No sería bondad óptima si no produjese lo óptimo. Producir lo óptimo no se da sin los correlativos procedente optimante, producto optimado y producir. Estos correlativos son integrantes, primitivos, verdaderos y necesarios de la unidad unísima; y lo contrario

sería perverso. Luego, por necesidad, Dios es trino(177).

c/ Dios es magnitud máxima; esto se da en tanto no se necesite nada fuera de sí, y se baste por sí. Tiene por tanto la tríada correlativa de maximans, maximatum y maximare; pertenecen a la unidad unísima y a la magnitud máxima, y son uno con la divina esencia; y lo contrario sería perverso(178).

d/ Dios es la eternidad eternalísima, la cual lleva consigo los correlativos de aeternans, aeternatum y aeternare; estos entes son uno con los correlativos de la unidad, la optinidad y la maximidad; de otra manera sería perversa la eternidad eternalísima. Luego, la trinidad existe en Dios(179).

e/ Dios es la potestad potentísima; y no lo sería sin los correlativos possificans infinirens, possificatum infinitum y possificare infinire, lo cual está unido en la esencia divina a los anteriores. Se prueba que Dios es trino(180).

- Liber reprobativus:

f/ Todo ente unísimo tiene naturaleza unísima. Dios es unísimo; luego, ... Esta naturaleza lleva consigo lo unissimum, unissimatum y unissimare. Luego, trinidad(181).

g/ Dios es ente operativísimo, produce lo operativissimum distinto de sí, y el operativissimare para otro. Luego, trinidad(182).

h/ Dios es ente óptimo y produce lo optimatum y el optimare. Luego, trinidad(183).

- Liber de syllogismis:

i/ En la esencia divina no hay sucesión ni corrupción, pues Dios es acto puro; y es necesario que en Dios haya trinidad,

por lo que Dios sea Óptimo ; Máximo, tanto como su extrínseco obrar cuanto para su existir(184).

- Sermones contra errores Averrois:

j/ Todo aquello por lo que la divina unidad tiene naturaleza, es necesario. Esto es por el unir consubstancial; luego, esto es necesario. De donde se sigue la trinidad divina(185).

- Liber de ente:

k/ Todo aquello por lo que Dios se puede definir mejor es necesario. Esto es por la trinidad; luego, Dios es trino(186).

l/ Todo aquello por lo que la divina grandeza y eternidad tienen mayor conveniencia, es necesario. Esto es por la divina trinidad; luego, la trinidad es necesaria(187).

m/ Todo aquello por lo que la divina potestad, entendimiento y voluntad son mejor para su unidad, esencia y naturaleza, es necesario. Esto es por la divina trinidad; luego, la divina trinidad es necesaria(188).

n/ Todo aquello por lo que la divina virtud y verdad distan más de la contrariedad, es necesario. Esto es por la divina concordancia; luego, en Dios es necesaria la concordancia. La concordancia en Dios no se da sin diferencia, y esto porque es plural. Esta pluralidad son las divinas personas(189).

o/ Todo aquello por lo que la gloria divina es más perfecta y la perfección divina más gloriosa, es necesario. Esto es por la divina trinidad; luego, es necesaria(190).

p/ Si Óptimo (Máximo, eternísimos, etc.) es que Dios sea simplemente per se y propter se existente y agente, síquese necesariamente que en la esencia de su optinidad (maxinidad,

eternidad, etc.) esté el producir lo óptimo (lo máximo, lo eterno, etc.), el produciendo lo óptimo y el producto óptimo, en cuanto que son correlativos. De lo que se sigue necesariamente la trinidad divina(191).

#### 4.2.2 Impossibile est accidens esse sine subiecto

##### - Liber de syllogismis:

a/ Hay que distinguir entre lo imposible y lo imposible, lo posible y lo posible. Que el accidente no puede estar sin sujeto se concede, en cuanto al imposible y posible inferior, pero no según el imposible y posible superior, en virtud de los cuales Dios puede causar el accidente sin el sujeto, y el accidente sin la sustancia(192).

##### - Liber de ente:

b/ La divina bondad es óptima, y Dios es óptimo; y la divina potestad es potentísima, y Dios es potentísimo. De donde se sigue que la divina potestad, como es óptima, puede causar el accidente sin el sujeto, y nada lo puede impedir(193).

c/ Así como Dios puede per se y propter se existir y obrar intrínsecamente, así puede hacerlo extrínsecamente. Luego, puede obrar y sustentar el accidente sin el sujeto, y nada lo puede impedir(194).

#### 4.3 Sobre las postrimerías

##### 4.3.1 Impossibile est esse iudicium

##### - Liber de syllogismis:

a/ Ninguna sustancia es más potente que la divina; y ningun-

na puede poner como imposible que Dios no obre justamente.

Por otra parte, lo que no es ente real fuera del alma, impugnaría y ligaría a lo posible a un ente real, por lo que Dios podría hacer el juicio sempiterno(195).

#### 4.3.2 Impossibile est esse daemones:

##### - Liber de syllogismis:

a/ Está probado que Dios puede existir y obrar sin los ángeles; estos ángeles pueden ser demonios, porque no son per se existentes; y pueden hacer el mal, en cuanto proceden de la nada; pues el obrar mal es pecado, por el que pueden obrar contra el fin por el que fueron creados, al ser el pecado un hábito privativo. Se concluye que pueden existir los demonios(196).

#### 4.3.3 Infernus nihil est

##### - Liber de syllogismis:

a/ Probada la existencia del juicio, este no sería posible sin infierno. Luego, hay infierno(197).

#### 4.3.4 Paradisus nihil est

##### - Liber de syllogismis:

a/ Si existe el juicio y el infierno, para que la justicia castigue a los condenados, se seguirá lo opuesto: que se dé la vida eterna a los bienaventurados(198).



## NOTAS

- (1) ROL VI, 297
- (2) ROL VI, 297
- (3) ROL VI, 297
- (4) ROL VI, 297
- (5) ROL VI, 297
- (6) ROL VI, 297
- (7) ROL VII, 253
- (8) ROL VII, 253
- (9) ROL VII, 253
- (10) ROL VII, 254
- (11) ROL VII, 254
- (12) ROL VII, 254
- (13) ROL VIII, 179
- (14) ROL VIII, 179
- (15) ROL VIII, 179
- (16) ROL VIII, 179
- (17) ROL V, 484
- (18) ROL V, 485
- (19) ROL VI, 295
- (20) ROL VI, 295
- (21) ROL VI, 295
- (22) ROL VI, 295
- (23) ROL VIII, 178
- (24) ROL VIII, 179
- (25) ROL V, 476

- (26) ROL V, 476
- (27) ROL V, 476
- (28) ROL V, 476
- (29) ROL V, 477
- (30) ROL VI, 292
- (31) ROL VI, 292-93
- (32) ROL VI, 294
- (33) ROL VI, 294
- (34) ROL VII, 248
- (35) ROL VII, 248
- (36) ROL VII, 248
- (37) ROL VII, 248
- (38) ROL VII, 248
- (39) ROL VIII, 162
- (40) ROL VIII, 163
- (41) ROL VIII, 163
- (42) ROL VIII, 163
- (43) ROL VIII, 164
- (44) ROL VIII, 164
- (45) ROL VIII, 165
- (46) ROL VIII, 165
- (47) ROL V, 344-46
- (48) ROL V, 351-53
- (49) ROL V, 349-51, 353-55
- (50) ROL V, 399
- (51) ROL V, 399
- (52) ROL V, 399

- (53) ROL VI, 480
- (54) ROL VII, 257
- (55) ROL VII, 258
- (56) ROL VII, 258
- (57) ROL VII, 258
- (58) ROL VII, 258
- (59) ROL VIII, 156
- (60) ROL VIII, 156
- (61) ROL VIII, 157
- (62) ROL VIII, 157
- (63) ROL VIII, 157-58
- (64) ROL VIII, 158
- (65) ROL VII, 179-180
- (66) ROL VII, 254
- (67) ROL VII, 254
- (68) ROL VII, 254
- (69) ROL VII, 254
- (70) ROL VI, 311
- (71) ROL VI, 312
- (72) ROL VI, 312
- (73) ROL VI, 312
- (74) ROL VI, 312
- (75) ROL VII, 180
- (76) ROL VII, 261
- (77) ROL VII, 262
- (78) ROL VII, 182-83
- (79) ROL VII, 250

- (80) ROL VII, 251
- (81) ROL VII, 251
- (82) ROL VII, 251
- (83) ROL VII, 181
- (84) ROL VII, 181
- (85) ROL V, 482-83
- (86) ROL V, 483
- (87) ROL V, 483
- (88) ROL V, 483
- (89) ROL V, 483
- (90) ROL VI, 314
- (91) ROL VII, 182
- (92) ROL VIII, 169
- (93) ROL VIII, 170
- (94) ROL VIII, 170
- (95) ROL VIII, 170
- (96) ROL VIII, 170
- (97) ROL VI, 304
- (98) ROL VI, 305
- (99) ROL VII, 181
- (100) ROL VII, 251
- (101) ROL VII, 252
- (102) ROL VII, 252
- (103) ROL VII, 252
- (104) ROL VII, 252
- (105) ROL VI, 486
- (106) ROL VII, 185

- (107) ROL VII, 185
- (108) ROL VII 287
- (109) ROL VII, 193
- (110) ROL VII, 180
- (111) ROL VII, 249
- (112) ROL VII, 250
- (113) ROL VII, 250
- (114) ROL V, 478
- (115) ROL V, 478
- (116) ROL V, 478-79
- (117) ROL V, 479
- (118) ROL VI, 343
- (119) ROL VI, 355, 357, 359 y 367
- (120) ROL VI, 458
- (121) ROL VI, 466
- (122) ROL VII, 183-84
- (123) ROL VIII, 159
- (124) ROL VIII, 159
- ( 125) ROL VIII, 159
- (126) ROL VIII, 159
- (127) ROL VIII, 160
- (128) ROL VIII, 161
- (129) ROL VII, 184
- (130) ROL VII, 184
- (131) ROL VII, 185
- (132) ROL VII, 259
- (133) ROL VII, 259

- (134) ROL VII, 260
- (135) ROL VII, 260
- (136) ROL VIII, 175-76
- (137) ROL VIII, 176-77
- (138) ROL V, 420
- (139) ROL V, 420
- (140) ROL V, 420
- (141) ROL V, 481
- (142) ROL V, 481
- (143) ROL V, 481-82
- (144) ROL V, 482
- (145) ROL V, 482
- (146) ROL VII, 308
- (147) ROL VII, 308
- (148) ROL VII, 308
- (149) ROL VII, 308
- (150) ROL VII, 308
- (151) ROL VII, 308
- (152) ROL VII, 308
- (153) ROL VII, 308
- (154) ROL VII, 309
- (155) ROL VII, 309
- (156) ROL VII, 309
- (157) ROL VII, 309
- (158) ROL VII, 309
- (159) ROL VII, 309
- (160) ROL VII, 309

- (161) ROL VII, 310
- (162) ROL VII, 310
- (163) ROL VII, 310
- (164) ROL VII, 310
- (165) ROL VII, 186
- (166) ROL VII, 187
- (167) ROL VII, 187
- (168) ROL VII, 188-89
- (169) ROL VIII, 181
- (170) ROL VIII, 181
- (171) ROL VIII, 181
- (172) ROL VIII, 181
- (173) ROL VIII, 182
- (174) ROL VII, 189
- (175) ROL VII, 189
- (176) ROL V, 495
- (177) ROL V, 496
- (178) ROL V, 496
- (179) ROL V, 496
- (180) ROL V, 496
- (181) ROL VI, 299
- (182) ROL VI, 299
- (183) ROL VI, 299
- (184) ROL VII, 178
- (185) ROL VII, 256
- (186) ROL VIII, 150
- (187) ROL VIII, 151

- (188) ROL VIII, 151
- (189) ROL VIII, 151
- (190) ROL VIII, 151
- (191) ROL VIII, 152-53
- (192) ROL VII, 190
- (193) ROL VIII, 166
- (194) ROL VIII, 167
- (195) ROL VII, 187
- (196) ROL VII, 188
- (197) ROL VII, 188
- (198) ROL VII, 188



APENDICE III

CUADRO COMPARATIVO DE LAS TESIS AVERROISTAS EN LLULL  
Y EN JUAN DE JANDUN.

En el De erroribus Averrois et Aristotelis	En el Liber de syllogismis contradictionis de R. Llull	En el Liber de ente de R. Llull	Tesis Defendidas por Juan de Jandún
1. Deus non est infiniti vigoris, in II Caeli et mundi.	1. Deus non est infiniti vigoris.	4. Deus non est infiniti vigoris. Averroes in II Caeli et mundi.	-Primum principium nec est finiti vigoris, nec infiniti.
2. Deus non est trinus. Averroes, XII Metaphysicae.	2. Deus non est trinus.	1. Deus non est trinus. Averroes, XII Metaphysicae.	- - - - -
3. Deus non possit incarnari. Potest capi ab Aristotele et Averroes, VIII Physicorum et XII Metaphysicae, quia Deus est actus purus et nulli materiae coniunctus ullo modo.	3. Deus non potuit incarnari.	2. Deus non potuit incarnari. Potest capi ab Aristotele et Averroes VIII Physicorum et XII Metaphysicorum. Quia Deus est actus purus et nulli materiae coniunctus ullo modo.	- - - - -
4. Deus non potest, quod non est in actu nec in potentia. Quia quod fit, potest fieri, ut patet IX Metaphysicae et II Peri Hermeneias. Si ergo non esset in potentia, fieret impossibile.	4. Deus non potest, quod non est in actu neque in potentia.		- - - - -
5. Deus non potest agere immediate in ista inferiora. Aristoteles, I Metaphysicae, et Averroes IX et XII Metaphysicae.	5. Deus non agit neque potest immediate in inferiora.		-Neque in inferioribus quidquam agit sine caeli mediatione.
6. Deus non est causa efficiens angelorum. Averroes IV Caeli et Mundi et XII Metaphysicae; et ab Aristotele idem potest haberi.	6. Deus non est causa efficiens angelorum.		- - - - -
7. Deus non potest angelum de novo facere. Potest capi ab Aristotele, I Caeli et Mundi.	7. Deus non potest facere angelum.		- - - - -
8. Deus non fecit mundum de novo. Aristoteles, I Caeli et VIII Physicorum. Quia est aeternus.	8. Deus non fecit mundum.	3. Deus non fecit mundum de novo. Aristoteles I Caeli et VIII Physicorum, quia est aeternus.	-In de Caelo, I, q. 29, f. 19r-v -In Physicam, VIII, q. 3, f. 107rb.

.../...

9. Deus non posset de novo ponere unam stellam in caelo. Averroes II Caeli et Mundi... Et caelum est perfectum, ut patet I Caeli.	9. Deus non potest de novo ponere unam stellam in caelo.		- Potentia eius est coartata, ut nec caelum augere vel diminueret.
10. Deus non posset facere unam speciem de novo.	10. Deus non posset facere unam speciem de novo.		- In Physicam V, q. 14, f. 84r.
11. Deus non posset facere resurrectionem Aristoteles, in libro de Generatione. Quia quorum substantia deperit...	11. Deus non potest facere resurrectionem.	6. Deus non potest facere resurrectionem. Aristoteles in libro De Generatione; quia quorum substantia deperit...	- Nullum corruptum potest generari.
12. Deus non posset esse sine angelis.	12. Deus non potest esse sine angelis.	7. Deus non posset esse sine angelis nec sine caelo. Primo...;	- - - -
13. Deus non posset esse sine caelo.	13. Deus non potest esse sine caelo.	secundo, ... ut patet XII Metaphysicae.	
14. Deus nihil intelligit extra se.	14. Deus non intelligit particularia.	9. Deus non intelligit particularia.	- Nec cognoscit alia particularia scientia... quia particularia sunt sic intelligit se ipsum, quod nihil aliud a se intelligit.
15. Mundus est aeternus.	15. Deus non intelligit extra se.	Averroes XII Metaphysicae.	- Cit.
16. Motus est aeternus.	16. Mundus est aeternus.		- In de Caelo I, q. 29, f. 19r-v.
17. Ex nihilo nihil fit. Aristoteles I Physicorum et I De Generatione, et Averroes ibidem et VIII Physicorum.	17. Motus est aeternus.		- Motus est aeternus.
18. Materia est aeterna. Aristoteles I Physicorum et I De Generatione, et Averroes ibidem.	18. (Ex nihilo nihil fit).		- Omnes, ..., conveniunt in hoc, quod ex nihilo nihil fit.
19. Generatio est aeterna. Aristoteles I De Generatione.	19. Materia est aeterna.		- In Metaphysicam II, q. 5, f. 26-28
	20. Generatio est aeterna.		- Ibidem.

.../...

20. Omnes species sunt aeternae. Aristoteles, I Caeli.	21. Omnes species sunt aeternae.		
21. Intellectus non est forma dans esse corpori. Averroes, III de Anima.	22. Intellectus non est forma e corporis.	8. Intellectus non est forma, dans esse corpori. Averroes, III de Anima.	- Ibidem. - - -
22. Intellectus est unus in numero. Averroes, III De anima.	23. Intellectus est unus numero in omnibus hominibus.		- In de Anima III. q. 7, c. 270-283.
23. Intellectus agens est substantia et non potentia. Averroes III de Anima.	24. Intellectus agens est substantia, non potentia.		- - - -
24. Impossibile est hominem habere felicitatem angeli nec similem nisi brevi tempore. Averroes, III De anima...; et ab Aristotele XII Metaphysicae in illa parte...	25. Impossibile est hominem habere felicitatem angeli omnino, neque similem, nisi brevi tempore.		- - - -
25. Impossibile est Deum cum homine facere unum in esse. Potest haberi ex VIII Metaphysicae...	26. Impossibile est Deum cum homine facere unum suppositum in essentia.		- - - -
26. Impossibile est esse iudicium. Potest haberi ex libro De Generatione; quia...	27. Impossibile est esse iudicium.		- - - -
27. Impossibile est esse daemones. Potest... in IX Metaphysicae...	28. Impossibile est esse daemones.		- - - -
28. Infernus nihil est... ex immediato praecedentibus.	29. Infernus nihil est.		- - - -
29. Paradisus nihil est...	30. Paradisus nihil est.		- - - -
30. Impossibile est hominem habere vitam aeternam. Potest haberi a I Caeli, quia...	31. Impossibile est hominem habere vitam aeternam.		- In de Caelo I. q. 35, f. 22v.
31. Impossibile est virginem parere. Et potest haberi per magnam partem philosophiae.	32. Impossibile est virginem parere.	10. Impossibile est virginem parere. Hoc potest haberi per magnam partem philosophiae.	- - - -
32. Impossibile est hominem non generatum ab homine esse. Istud patet ex praecedenti.	33. Impossibile est hominem non generatum ab homine esse.		- - - -

.../...

33.Impossibile est eundem, si sit, esse eiusdem speciei cum alio. Potest haberi ab Averro	34.Impossibile est eundem, si sit, esse eiusdem speciei.		---
34.Impossibile est accidens esse sine subiecto. Illud potest haberi in Prædicamentis et I Physicorum et VII Metaph.	35.Impossibile est accidens esse sine subiecto. Illud potest haberi in Prædicamentis et I Physicorum et VII Metaph.		- Nam per se accidens non est sine suo subiecto.
35.Impossibile est contraria subesse perfecto esse in eodem. ...ex libro De Generatione.	36.Impossibile est duo contraria subesse perfecto esse in eodem.		---
36.Impossibile est activum proximum passivo, ut talia sunt, quin sit actio. Aristoteles, I De Generatione.	37.Impossibile est activum proximum passivo, ut talia sunt, quin sit actio.		---
37.Impossibile est idem in numero resurgere. Aristoteles, in libro De Generatione.	38.Impossibile est idem numero resurgere.		- Nullum corruptum potest generari idem numero simpliciter.
38.Impossibile est corpus transire per corpus, si non cedat, sine foramine. IV Physicorum.	39.Impossibile est corpus transire per corpus sine perforatione.		---
39.Impossibile est corpora esse in uno loco proprio. IV Physic.	40.Impossibile est corpora esse se pati invicem.		---
40.Impossibile est corpus idem numero essentialiter non habere easdem operationes in specie et specialiter necessarias.	41.Impossibile est corpus idem numero essentialiter non habere easdem operationes in specie et specialiter necessarias.		---
41.Impossibile est idem corpus in numero esse sine eisdem dispositionibus necessariis. Istud sequitur ex præcedent.	42.Impossibile est eundem numero esse sine eisdem dispositionibus necessariis.		---
42.Impossibile est esse caelum empyreum et crystallinum. ...VI Physicorum. ...ex tota astrologia. ...et Aristoteles II Caeli et Mundi...	43.Impossibile est esse caelum empyreum.		---
	44. Deus non potest perpetuare ens (44a). Deus non intelligit infinita.		---

APENDICE IV

CRONOLOGIA DE LA LUCHA ANTIAVERROISTICA DE LLULL.

- 1.255 -9, marzo: Reglamento de la Facultad de Artes; ordena la enseñanza oficial de los escritos de Aristóteles.
- 1.256 -Alberto Magno escribe De unitate intellectus contra Averroem.
- 1.262 -Ramón Llull se consagra al servicio de Cristo y a la conversión de los infieles
- 1.263 -19, enero: Urbano VI renueva los decretos de Gregorio IX, incluso la prohibición de enseñar a Aristóteles.
- 1.265 -(circa): Siger de Brabant y su grupo: filosofía sin tener en cuenta las exigencias de la fe cristiana.
- 1.269 -Sto. Tomás ataca a los averroístas.
- 1.270 -Sto. Tomás escribe De unitate intellectus, donde aparece por vez primera el nombre de 'averroísta' indicando defensor de la unidad del entendimiento humano.
- 10, diciembre: E. Tempier, obispo de París, condena doce proposiciones de los filósofos aristotélicos.
- y 1.274: único documento de esta época que ataca a Averroes, el De erroribus philosophorum, de Gilles de Rome.
- 1.273 -S. Buenaventura, en las Collationes in Hexaëmeron, reacciona contra las tendencias naturalistas y racionalistas que se manifiestan en la F. de Artes.
- 1.277 -7, marzo: E. Tempier condena las famosas 219 tesis.
- 1.287 -Primera estancia de Ramón Llull en París, hasta 1.289.
- 1.297 -Segundo viaje de R. Llull a París.
- 1.298 -febrero: Ataque de Llull a los falsos filósofos en su Declaratio Raimundi per modum dialogi edita.
- 1.305 -(circa): Tercer viaje de Llull a París.

- 1.309 -noviembre: Ramón Llull, de 77 años de edad, vuelve a París por cuarta vez.
- noviembre: Acaba su Ars mystica theologiae et philosophiae, en cuya IV distinción ataca a los falsos filósofos.
- diciembre: Acaba el Liber de nervatione entis renovanda.
- 1.310 -Parece ser que Juan de Jandun obtiene el bachillerato en Artes.
- enero: Llull acaba su Metaphysica nova et compendiosa.
- 10, febrero: algunos maestros, bachilleres, expertos en artes y medicina, alaban el Ars Brevis de Llull.
- febrero: Acaba los libros: Liber novus Physicorum y Liber de ente infinito.
- marzo: R. Llull acaba la obra: Liber correlativorum.
- abril: Llull da fin al Liber de praedestinatione et praescientia.
- mayo: Llull acaba el Liber de modo naturali intelligendo.
- junio: Eleva Raimundo, a los maestros y bachilleres de la Facultad, su Supplicatio.
- agosto: Da fin a la obra De conversione subiecti et praedicati.
- Escribe el Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois en honor de Clemente V y de Felipe IV.
- 2, agosto: Felipe IV en cartas conentaticias; concede una audiencia a Ramón Llull.
- agosto: Llull escribe el Liber de fide sancta catholica.
- octubre: Llull dedica un nuevo libro a Felipe el Hermoso, el Liber de possibili et impossibili.



- 1.310 -octubre: Acaba la Disputatio Raimundi et Averroistae, y el Liber de fallaciis.
- 24, diciembre a enero 1.311: escribe el Liber natalis.
- 1.311 -enero: Envía a Felipe IV, dedicada, una obra que ha desaparecido.
- febrero: Escribe Llull tres obras, Liber lamentationis philosophiae, Liber contradictionis y Liber de syllogismis contradictoriis.
- marzo: Escribe el Liber de divina unitate et pluralitate.
- abril: Acaba la obra Sermones contra errores Averrois.
- mayo: Llull envía a la Facultad de Teología su obra Liber de efficiente et effectū.
- junio: Llull escribe sus Quaestiones super Librum facilis scientiae, Liber de Deo ignoto et mundo ignoto; parece ser que Marsilio de Padua llega a París por estas fechas.
- julio: Llull acaba la obra Liber de forma Dei.
- agosto: Da fin a dos libros, Liber de existentia et agentia Dei y el Liber de quaestione valde alta et profunda.
- septiembre: Acaba el Liber de ente y se escribe la Vita coetanea.
- 9, septiembre: Francisco de Caraccioli da a Ramón unas cartas comendaticias.
- septiembre: Ramón Llull deja la ciudad de París, para dirigirse a Viena, dejando antes en custodia de la Sorbona un códice, hoy desaparecido.
- 1.312 -de diciembre a marzo de 1.313, Marsilio de Padua es Rector de la Universidad de París.

- 1.315 -Juan de Jandun da a la luz las Quaestiones super libros Physicorum.
- o 1.318: El mismo hace los comentarios al De Anima, De Caelo et mundo, Metaphysica, Parva naturalia y De substantia orbis.
- 1.323 -Juan de Jandun compone el Tractatus de laudibus Parisius.
- 23, octubre: el papa Juan XXII excomulga a Marsilio de Padua y Juan de Jandun.
- 1.324 -24, junio: Marsilio de Padua acaba el Defensor Pacis.
- 1.328 -Muere Juan de Jandun.
- 1.343 -10, abril: Muere Marsilio de Padua.

412

9. CONCLUSION.

El objetivo de esta investigación ha sido, en primer lugar, averiguar el significado de la lucha antiaverroísta de Ramón Llull, llegando a la conclusión, contra el parecer de algunos lulistas, de que esta apasionada y fecunda lucha contra los maestros de la Facultad de Artes de París, no es un fenómeno extraño en su vida, sino la misma actitud constante, y fundamental, de convertir a los infieles. El empeño obsesivo de arrastrar al Papa, al Rey y a las Ordenes religiosas a la fundación de Colegios donde se enseñen las lenguas orientales y su 'Arte, la famosa Ars Magna, inspirada por Dios, como "el mejor libro" para convencer lógicamente a los infieles, se convierte en lucha filosófica cuando entra en contacto con el ambiente universitario de París. Introducir en la Universidad su 'Arte' como único método capaz de demostrar cualquier verdad, incluso los misterios de la fe, requiere un paso previo, que el pensamiento cristiano no esté dividido frente al pensamiento de los infieles, especialmente de los árabes; y por ello, su preocupación fundamental será defender la unidad tradicional del pensamiento cristiano en la Universidad de París.

Seguidamente hemos abordado el tema de las doctrinas características del averroísmo. Una de las cuestiones más suges-

tivas que este tema nos ha planteado, es averiguar las fuentes de donde Llull tomó las tesis que, directa o indirectamente, atribuye a los averroístas y a Averroes. Después de analizar las posturas encontradas en aquellos lulistas que creen que no leyó ni conoció a Averroes, y de los que suponen que tuvo un conocimiento de Averroes similar al resto de los filósofos medievales, hemos llegado a la conclusión, confirmada con el estudio de todas las obras de París, de que Ramón Llull conoció las doctrinas de Averroes —al menos <sup>desde</sup> febrero de 1.311— y las doctrinas que los averroístas le atribufan en la Edad Media, así como las enseñanzas directas de aquellos maestros averroístas que exponían más fielmente la doctrina de Aristóteles y de Averroes.

También sabemos que, deliberadamente, no quiso citar la procedencia de sus doctrinas para no colaborar así a la extensión de unas obras que él considera perniciosas, y que, por tanto, debían ser desterradas de la Universidad de París. En el Apéndice III hemos expuesto, en un Cuadro comparativo, las citas del opúsculo anónimo De erroribus Averrois et Aristotelis, junto a las citas de Llull y las del averroísta contemporáneo Juan de Jandun. Es evidente que Llull usó el opúsculo citado para redactar el Liber de syllogismis (febrero de 1.311) y el Liber de ente (septiembre de 1.311); y que, además, conoció directamente las doctrinas y las enseñanzas de los averroístas contemporáneos, ya que las doctrinas de J. de Jandun son idénticas a las que se contienen en el opúsculo De erroribus Averrois et Aristotelis que Llull manejó.

El otro punto importante ha sido la determinación de los errores filosóficos característicos del averroísmo que Llull atribuye a los averroístas y a Averroes. El estudio de todas las obras escritas en París nos ha llevado a la conclusión de que lo más característico del averroísmo no es la defensa de un determinado número de proposiciones, sino la que hemos llamado actitud averroísta, que consiste en afirmar que las doctrinas de Averroes y de Aristóteles contrarias a la fe son naturalmente irrefutables, aunque tengamos que rechazarlas por exigencias de la misma fe.

Para determinar las doctrinas características del averroísmo hemos buscado las tesis que continuamente se repiten y que son refutadas con mayor profundidad en las distintas obras antiaverroísticas de Llull. Prescindiendo de las continuas referencias a las doctrinas averroístas, hemos hallado en las 36 obras de París, seis catálogos o listas de errores averroístas: la mayor es la lista de 44 tesis que aparece en el Liber de syllogismis; además de las otras cinco listas, de diez y catorce errores cada una, que se encuentran en otros tantos libros. En estas seis listas se repiten siempre las 5 siguientes tesis fundamentales:

1. Negación de la Trinidad y la Encarnación.
2. Negación del conocimiento de los particulares en Dios. Este no conoce nada fuera de sí, y, especialmente, no conoce los seres individuales y particulares.
3. Negación de la Potencia infinita de Dios, y las demás tesis averroístas que expresan la imposibilidad de Dios.

4. Negación de la creación del mundo y, en consecuencia, afirmación de la eternidad del mundo, el movimiento y la materia.

5. Afirmación de la unidad del entendimiento en todos los hombres, con las demás tesis que se deducen lógicamente de ella.

Hemos estudiado y catalogado cada una de estas tesis fundamentales y las frases referentes a cada una de ellas que Ramón Llull atribuye a los averroístas y a Averroes solamente, pero nunca a Aristóteles, incluso en aquellos casos en que el opúsculo De erroribus Averrois et Aristotelis, que le sirve de fuente inmediata, sólo cita a Aristóteles como origen de la proposición errónea.

Después hemos analizado el alcance y significado que estas sentencias tienen en la Edad Media, averiguando que todas ellas se encuentran en los escritos de los averroístas, en los Florilegios Medievales, en las condenaciones que se sucedieron a lo largo del s. XIII y en las reacciones que contra ellas se produjeron en la Filosofía tradicional. Estas teorías se mantenían de forma impersonal en la Facultad de Artes desde la famosa condenación de las 219 tesis, en 1.277, por el obispo E. Tempier de París, y otras eran abiertamente defendidas, sobre todo a partir de 1.305, y especialmente en el año 1.310, después de la incorporación a dicha Facultad de J. de Jandun, el más notable de los averroístas.

Determinadas la actitud y las doctrinas averroístas, nos ha sido fácil realizar, definitivamente, el catálogo de las

obras antiaverroíísticas de Llull, que hasta ahora se había presentado por los distintos historiadores del lulismo de una forma contradictoria y anárquica.

En cuanto a la refutación que Ramón Llull hace de estas doctrinas, nos hemos limitado a presentar una breve explicación de sus demostraciones, con el objeto de aclarar las acusaciones infundadas de ciertos lulistas contra su valor probativo. Además, presentamos extractados y ordenados, en el Apéndice II, todos sus argumentos, tanto los que toma de la escuela agustiniano-franciscana, como los argumentos artísticos, es decir, los que proceden de la aplicación de su Ars Magna a la defensa de las verdades del pensamiento cristiano.

Finalmente, a la luz de las investigaciones que actualmente se realizan sobre las obras teológicas de Averroes, hemos llegado a la conclusión de que las citas que R. Llull le atribuye no expresan el auténtico pensamiento de Averroes, y que tanto los averroístas medievales como Ramón Llull (quizás por respeto al mayor de los FILOSOFOS, Aristóteles) atribuyen a Averroes las doctrinas claramente defendidas por Aristóteles.

Concretando todo lo dicho, añadiremos los siguientes puntos:

1º Las tesis que Ramón Llull atribuye a los averroístas, reflejan con exactitud, e incluso literalmente, la doctrina de los maestros contemporáneos de Llull, principalmente la de J. de Jandun.

2º Las tesis que Llull atribuye a Averroes coinciden igual-



mente con las que habitualmente les asignan los filósofos medievales, sacadas de los Comentarios medios o *Taljīs* y de los Comentarios mayores o *Tafsīrāt*; no de sus obras teológicas.

3º Que estas citas, tal como aparecen en R. Llull y se encuentran en los escritos de los averroístas medievales y, en parte, en los comentarios de Averroes, no han sido tomadas literalmente de ninguna de sus obras.

4º Que el folleto De erroribus Averrois et Aristotelis es, desde 1.310, el catálogo de las doctrinas de Averroes y Aristóteles que Ramón Llull conoce, cita y critica como doctrinas de Averroes y de los averroístas en las obras escritas a partir de esta fecha.

5º Que tales tesis, atribuidas a Averroes por Llull y también por los averroístas, que, por desconocer las obras teológicas de Averroes, no expresan su auténtico pensamiento, en lo fundamental sí coinciden con la doctrina de Aristóteles.

